

BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

TOME LXVIII
(1998)

Fascicule 2

HOMMAGE
À LA MÉMOIRE DE

Jules LABARBE

*Publié avec l'aide financière du Ministère de l'Éducation,
de la Recherche et de la Formation de la Communauté française
et de la Fondation Universitaire de Belgique*

BRUXELLES
1998

UN ASPECT MÉCONNU DU PONTIFICAT DE GRÉGOIRE X : LES DÉBUTS DE SA POLITIQUE ORIENTALE (1271-1273)

Durement éprouvées en 1244 par la perte de Jérusalem, les colonies franques de Syrie ne cessèrent de se réduire dans la seconde moitié du XIII^e siècle à une frange littorale toujours plus mince. Si le séjour de saint Louis en Terre Sainte entre 1249 et 1254 permit de prolonger de quelques années la domination des Francs en Orient, le sultan mamelouk Baybars enchaîna dans les années qui suivirent une impressionnante série de campagnes victorieuses. Césarée en 1265, Antioche en 1268 puis le Crac des chevaliers en 1271 changèrent de maître au moment où Jacques I^{er} d'Aragon préparait une croisade qui ne devait jamais voir le jour. Une tempête bien opportune mit un terme à son projet en septembre 1269, à l'heure où le roi de France préparait son deuxième et dernier «passage outre-mer».

La funeste croisade de Tunis n'apporta aucun soulagement à la Terre Sainte, dépourvue de pasteur depuis la mort de son plus actif défenseur, le patriarche de Jérusalem Guillaume II d'Agen ⁽¹⁾. L'expédition malheureuse de saint Louis provoqua au contraire une hécatombe parmi les siens : son fils Jean Tristan et son gendre Thibaud de Navarre trouvèrent la mort à ses côtés avant que la veuve de Thibaud, Isabelle de France, ne succombe à son retour en Provence. La venue du futur roi Edouard I^{er} d'Angleterre *en Acre* à la tête d'un petit contingent anglais le 9 mai 1271 ne changea pas la situation précaire de l'Orient latin. Le roi de Chypre et de Jérusalem Hugues III dut se résoudre à signer un traité de paix avec le sultan Baybars le 22 avril 1272, avant que le prince Edouard ne rentre en Europe cinq mois plus tard.

Les colonies de Terre Sainte, en dépit de trois croisades successives, allaient aborder le dernier quart du XIII^e siècle dans un inquiétant état

(1) Une biographie assez complète sur ce patriarche existe depuis quelques années (cf. Y. DOSSAT, *Guillaume II, évêque d'Agen, patriarche de Jérusalem*, dans *Cahiers de Fanjeaux*, 18 (1983), Toulouse, pp. 77-114).

de faiblesse. Un homme pourtant allait essayer cinq ans durant de redresser la situation par tous les moyens. Il s'agit du bienheureux pape Grégoire X qu'un chroniqueur de son époque présente comme *misire Thealz, I vaillant cleric né de Plaisance* (2).

LA DESTINÉE EXCEPTIONNELLE DE THIBAUD DE PLAISANCE

Il n'est pas un pape sur le compte duquel autant d'erreurs ont été répandues que Grégoire X, de son vrai nom Tebaldo Visconti (3), né à Plaisance en 1210 et mort à Arezzo le 10 janvier 1276. On sait depuis l'étude de M.-H. Laurent sur ses rapports avec Marco Polo qu'il débarqua en mai ou juin 1271 à Saint-Jean d'Acre, en tant que simple archidiacre de Liège et non légat du Saint-Siège, comme le prétend abusivement l'auteur du *Livre des merveilles* (4). Cela n'empêcha le Père V. Laurent de propager au même moment cette erreur dans son article sur la question d'Orient sous le pontificat de Grégoire X, qui traite pour moitié d'événements propres aux années 1260 (5)...

L'information semble du reste avoir mal circulé depuis les années 1940 parmi les historiens occidentaux, car Jean-Paul Roux perpétua encore en 1985 cette inexactitude dans son ouvrage consacré aux explorateurs médiévaux (6). Agostino Paravicini Bagliani affirme pour sa part dans sa description de la vie de la curie romaine au XIII^e siècle que Tebaldo Visconti était patriarche de Jérusalem au moment de son élection (7). Cette confusion, plus grave que celle de sa supposée

(2) *L'estoire de Eracles empereur et la conqueste de la terre d'Ouremer*, dans *Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux*, t. II, Paris, 1859, p. 461 (désormais appelée *Estoire d'Eracles*).

(3) Joshua PRAWER dans son *Histoire du royaume latin de Jérusalem* (t. II, Paris, 1970, p. 505) l'appelle Théobald, comme s'il avait été allemand et non Tebaldo ou Tedaldo, c'est à dire Thibaud.

(4) M.-H. LAURENT, *Grégoire X et Marco Polo (1269-1271)*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 58 (1941-1946), pp. 132-144. Jean RICHARD fut l'un des premiers à diffuser en 1953 cette rectification de taille (cf. J. RICHARD, *Le royaume latin de Jérusalem*, Paris, 1953, not. 1 p. 302).

(5) P. V. LAURENT, *La croisade et la question d'Orient sous le pontificat de Grégoire X (1272-1276)*, dans *Revue historique du sud-est européen*, 22 (1945), pp. 105-137. La valeur historique de ce travail a souvent été surestimée.

(6) J.-P. ROUX, *Les explorateurs au Moyen Age*, Paris, 1985 et 1995 (réédition dans la collection *Plurief*), p. 138.

(7) A. PARAVICINI BAGLIANI, *La cour des papes au XIII^e siècle (Collection la vie quotidienne)*, Paris, 1995, pp. 139, 208. Agostino PARAVICINI BAGLIANI a manifestement oublié de lire la notice biographique de Grégoire X rédigée par Ghislain BRUNEL dans

légation, vient du fait que le siège hiérosolymitain était vacant à cette époque depuis la mort du patriarche Guillaume II d'Agen, survenue en avril 1270 (8). L'historien anglais Malcolm Barber présente de son côté dans son histoire de l'ordre du Temple parue en 1994 Thibaud de Plaisance comme «archevêque» de Liège lors de son séjour en Orient (9).

Maître Thibaud, comme l'appelle l'*Estoire d'Eracles*, était en fait alors archidiacre de Liège, après avoir été dans sa jeunesse chanoine de Lyon. Son voyage en Terre Sainte n'avait pas d'autre objectif que de l'éloigner de Liège, où un contentieux l'opposait à son évêque, réputé peu vertueux (10). L'occasion de prêter main forte au prince héritier d'Angleterre Edouard tout en réalisant un pieux pèlerinage semble avoir été sa seule motivation. Il repartit entre le 11 et le 18 novembre 1271 à bord d'une flottille de six navires conduite par l'amiral génois Simone Mallone, et débarqua à Brindisi, le premier janvier 1272 en compagnie de l'ancien maréchal du Temple Etienne de Sissy et du chevalier angevin Foulques de Lettre (11).

Tous les historiens de l'Orient Latin ou presque font débiter la politique orientale de Grégoire X aux alentours de l'année 1274, qui marqua l'union des Eglises grecque et latine à l'occasion du second concile de Lyon (12). Mais les collections de lettres réunies par le notaire

le *Dictionnaire historique de la papauté*, auquel lui-même a fourni une contribution en 1994 (cf. Philippe LEVILLAIN, *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, 1994, pp. 754-756).

(8) Le 11 ou le 21, la seconde date étant la plus probable (cf. *Annales de Terre sainte*, dans *Archives de l'Orient latin*, t. II B, Paris, 1884, col. B p. 454 ; *Estoire d'Eracles*, p. 458).

(9) M. BARBER, *The New Knighthood, a History of the Order of the Temple*, Cambridge, 1994, 1995 (réédition de la collection *Canto*), p. 170. Précisons que Liège n'a jamais occupé le rang de siège métropolitain.

(10) Tebaldo Visconti mit fin à la querelle trois ans plus tard en déposant avec éclat Henri de Gueldre lors du concile de Lyon II (cf. *Estoire d'Eracles*, p. 465).

(11) *Estoire d'Eracles*, p. 471 ; Riccardo FILANGIERI, *I registri della cancellaria angioina ricostruiti (an. 1271-1272) (Testi e documenti di storia napoletana pubblicati dall'Accademia Pontaniana*, 8), Naples, 1957, n° 15 pp. 289-290. Le roi de Sicile avait été informé dès le 15 décembre de l'arrivée imminente de Tebaldo Visconti (cf. R. FILANGIERI, *op. cit.*, t. VII (1269-1272), 1955, n° 19 p. 95).

(12) On peut citer K. M. SETTON, S. RUNCIMAN, J. PRAYER et même le Père LAURENT (cf. V. LAURENT, *op. cit.* en note 5, 1 2 p. 121). Il en va de même de l'historienne israélienne Sylvia SCHEIN, qui a consacré un ouvrage entier à la question (cf. S. SCHEIN, «Fideles Crucis» : *the Papacy, the West and the Recovery of the Holy Land (1274-1314)*, Oxford, 1991). Seule l'étude de Maureen PURCELL sur la politique

pontifical Bérard de Naples témoignent des premiers efforts mis en œuvre par Grégoire X après avoir gagné Viterbe, le 10 février 1272 (13). Elles suppléent avantageusement le faible taux d'enregistrement de la curie sous le pontificat de Tedaldo Visconti (14). De nombreux documents recensés par August Potthast au XIX^e siècle ou plus récemment par Bernard Barbiche permettent de compléter avantageusement ce fonds épistolaire. Ludovico Gatto, qui a consacré en 1959 un ouvrage à Grégoire X, n'a exploité ce corpus diplomatique que d'un point de vue occidental au sein de son chapitre intitulé *Gregorio X e la crociata* (15).

Toutes ces bulles témoignent pourtant des premiers efforts déployés par Grégoire X qui *savoit bien le povre estat ou il avoit laissé la sainte Terre*. Il est vrai que selon le même continuateur de Guillaume de Tyr *grant joie fu faite en Acre de cele election, car les gens de la terre avoient grant esperance, que il, come cil qui avoit veue la destresse ou il estoient, metroit grant conseil a la delivrance de la terre*. Le pape essaya dans la mesure du possible de ne pas décevoir cette attente.

LE REDRESSEMENT SPIRITUEL DE L'ORIENT LATIN

Grégoire X, convaincu de la détresse morale de l'Orient latin, entreprit dès son installation au Latran de pourvoir le siège patriarcal

de la papauté entre 1244 et 1291 semble échapper à ce cliché (cf. M. PURCELL, *Papal Crusading Policy : the Chief Instruments of Papal Crusading Policy and Crusade to the Holy Land from the Final Loss of Jerusalem to the Loss of Acre (1244-1291) (Studies in the History of Christian Thought, 11)*, Leyde, 1975).

(13) Jean GUIRAUD, *Les registres de Grégoire X (1272-1276)*, Paris, 1892-1906, Appendice I, nos 788-805 pp. 332-338. Ces documents antérieurs au 8 octobre 1272 ont souvent été mal datés par les historiens (cf. notamment J. RICHARD, *op. cit.* en note 4, p. 301).

(14) Les registres de Grégoire X ne renferment en effet que 656 bulles pour cinq ans de pontificat, alors que ceux de son prédécesseur Urbain IV en contiennent plus de 4 000 pour un peu plus de trois années. On saisira dès lors la valeur inestimable de l'inventaire critique des lettres de Bérard de Naples que vient de réaliser le docteur Elmar FLEUCHAUS.

(15) A. POTTHAST, *Regesta pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum MCXCVIII ad MCCCIV*, t. II (1243-1304), Berlin, 1875, désormais appelés R.P.R. ; B. BARBICHE, *Les actes pontificaux originaux des Archives Nationales de Paris, (1261-1304)*, t. II, Cité du Vatican, 1978 ; L. GATTO, *Il pontificato di Gregorio X, 1271-1276 (Studi storici, fasc. 28-30)*, Rome, 1959, pp. 76-83. L'étude ancienne de Pietro Piacenza est aujourd'hui très largement dépassée (cf. P. PIACENZA, *Compendio della storia del b. Gregorio X papa, Piacentino (Tedaldo Visconti)*, Plaisance, 1876).

de Jérusalem. Il respecta le choix unanime des chanoines du Saint-Sépulcre, dont il avait manifestement pris connaissance à Acre avant son retour, et confirma le 10 mai 1272 l'élection de Thomas Agni de Lentini. Le pape confia à l'instar de son prédécesseur Urbain IV la cure de l'Eglise d'Acre au nouveau patriarche, dépourvu de siège depuis la prise de Jérusalem en 1244. Cette union temporaire des deux sièges (*donec eadem Jerosolimitana ecclesia bonis suis recuperatis, de adeptis ipsorum possessione letetur*), semble avoir été signifiée dès le 8 avril au chapitre d'Acre, avant même la reconnaissance officielle de l'élection de Thomas Agni (16). Cette anomalie découle des délais inhérents à la rédaction des bulles, qui retardaient souvent leur émission de plusieurs jours. Le recours par la curie à un collège d'une centaine de *scriptores*, comme les corrections éventuellement apportées à leur travail, explique l'illogisme apparent de certaines décisions pontificales (17). Tedaldo Visconti octroya ainsi le 17 avril 1272 le titre de légat pontifical en Orient à Thomas de Lentini, alors que cette décision avait été annoncée dès le 19 mars aux ordres militaires du Temple et de l'Hôpital (18). Le pape demanda à ces derniers de témoigner au nouveau patriarche de Jérusalem et légat pontifical une pleine et entière obéissance, «sous peine d'excommunication, d'interdit, ou de suspension pure et simple de leurs privilèges et indulgences».

Tedaldo Visconti exigea la même obéissance le 17 avril suivant des «archevêques, évêques, abbés, prieurs, prévôts, doyens, archidiacres et prélats des autres Eglises» d'Orient. Trois exemplaires de cette bulle empreinte de solennité furent adressés au roi de Jérusalem et de Chypre Hugues III, au roi Léon III d'Arménie, et au prince d'Antioche Bohémond VI. Le pape émit au même moment une dizaine de privilèges en faveur de Thomas de Lentini, présent à ses côtés à Rome. Après l'avoir autorisé le 17 mars à utiliser son pallium partout en Occident, Rome exclue, Grégoire X étendit ce privilège le 12 avril à l'ensemble des provinces ecclésiastiques d'Orient. C'était là une grande marque d'honneur, le droit canon limitant en principe cet usage aux strictes

(16) J. GUIRAUD, *op. cit.*, nos 8-9 pp. 3-4 (éditions intégrales). Le choix de l'ancien archevêque de Cosenza semble du reste avoir fait l'unanimité à Rome, le Sacré Collège ayant approuvé la décision du pape.

(17) A. PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.* en note 7, pp. 90, 92-93. Wilhelm HOTZELT avait remarqué la chose jadis sans l'expliquer (cf. W. HOTZELT, *Kirchengeschichte Palästinas im Zeitalter der Kreuzzüge 1099-1291* (*Kirchengeschichte Palästinas von der Urkirche bis zur Gegenwart*, 3), Cologne, 1940, p. 222).

(18) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 10 p. 4, n° 11 pp. 4-5 (éditions partielles).

limites du patriarcat de Jérusalem. Frère Thomas ayant un doute sur les célébrations permettant l'usage de son pallium, obtint du pape le même jour de pouvoir porter son étole lors d'une quinzaine de fêtes rituelles, de même que lors des consécrations et des ordinations d'églises ou de clercs relevant de sa juridiction (19).

Tedaldo Visconti ayant constaté un absentéisme flagrant dans le haut clergé de Terre Sainte, chargea à la même époque son vénérable frère d'amener les coupables à résipiscence. La bulle *Ad audientiam nostram*, par laquelle le souverain pontife autorisa Thomas de Lentini à sévir en cas de résistance, prévoit la suspense des coupables sur les plans spirituel autant que temporel. Cette lettre rédigée le 13 avril 1272 s'inscrit dans la continuité de la bulle *Ad aures nostras* émise par le pape quatre jours auparavant. Cette ordonnance invite le nouveau légat du Siège apostolique à réprimer le clergé séculier de Terre Sainte coupable de «défaut de résidence». Les pasteurs absentéistes devront être sermonnés puis privés temporairement, voire définitivement, «de leurs rentes, prébendes et bénéfices» si leur comportement l'exige (20). Bien que louables, ces réformes ne pouvaient aboutir complètement en raison des nombreuses dérogations accordées par la papauté à certains clercs méritants. On peut citer l'exemple du doyen d'Antioche Guglielmo de Spettini, chapelain pontifical commis à assister le 23 mai suivant l'évêque d'Anagni dans la région de Bénévent, ou encore le propre entourage de Thomas de Lentini, temporairement exempté d'obligation de résidence le 15 avril précédent (21).

(19) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 12-14 pp. 5-6 (extraits des textes de ces trois bulles). La liste de ces célébrations comprend Noël et les trois jours suivants, la Circoncision (le premier janvier), l'Épiphanie (le 6 janvier), la Purification (le 2 février), l'Assomption (le 15 août), l'Annonciation (le 25 mars), le jour de la nativité de la Vierge, le dimanche où est chanté *Laetare Jerusalem* (le quatrième dimanche de carême), le jour des Rameaux, celui de la Cène (le Jeudi Saint), le Samedi Saint, le jour de la Résurrection ainsi que les trois jours suivants, les jours de l'Invention et de l'Exaltation de la sainte Croix (respectivement les 3 et 14 septembre), l'Ascension et la Pentecôte ainsi que le jour suivant, la Saint-Jean (24 juin), la Saint-Pierre et Saint-Paul (29 juin), la Toussaint (le premier novembre), ainsi que les jours anniversaires de la dédicace des églises d'Acre et de Jérusalem.

(20) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 15 p. 6 (simple analyse ou régeste), n° 26 p. 9 (édition intégrale).

(21) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 31 p. 10, n° 33 pp. 10-11 (éditions intégrales). Le Placentin Guillaume de Spectinis, promu doyen d'Antioche en 1263 à l'initiative du cardinal Ottobono Fieschi, semble du reste n'avoir jamais mis les pieds en Orient (cf. J. GUIRAUD, *Les registres d'Urbain IV (1261-1264)*, t. II, Paris, 1901-1906, n° 49 pp. 17-18, nos 969-970 p. 466 -éditions intégrales-).

Le pape autorisa le même jour son légat en Orient à relever de leur pénitence les religieux et clercs ayant reçu les ordres ou célébré le culte divin en étant «astreints au lien de l'excommunication». Grégoire X recommanda à Thomas Agni de suspendre les coupables de plein droit pendant deux années, une pénitence salutaire devant précéder leur réhabilitation. Tebaldo Visconti confia toujours le 15 avril 1272 à son nouveau légat *a latere* (22) le soin d'assigner au nom du Siège apostolique les bénéfices ecclésiastiques vacants lui revenant en vertu des canons du quatrième concile du Latran (1215). Le pape l'autorisa le 4 mai suivant à pourvoir d'ores et déjà de ces prébendes ou dignités dix clercs particulièrement obéissants (23). Il est probable que Thomas de Lentini voulait récompenser sans plus attendre un certain nombre de religieux l'ayant servi à Cosenza. Plusieurs membres de l'ordre de saint Dominique, auquel il appartenait, durent alors bénéficier de ses largesses (24).

Grégoire X demanda à peu près au même moment au patriarche de Jérusalem d'inciter ses fidèles à tourner le dos aux péchés dans lesquels ils se complaisaient, et qui avaient tant nui selon lui au devenir de la Terre Sainte (25). La christianisation superficielle des communautés indigènes de Syrie était selon le pape la principale cause de la chute d'Antioche. Le recours à la prédication et à l'évangélisation prôné par le souverain pontife nous éclaire sur sa détermination à venir en aide efficacement à la Terre Sainte. Ce désir profond s'exprima à la même époque dans une série de mesures beaucoup plus matérielles.

LES PREMIÈRES MESURES FINANCIÈRES DE LA PAPAUTÉ

Tedaldo Visconti élaborait avec le Sacré Collège dès son arrivée à Viterbe un plan de secours de la Terre Sainte que devait relayer à long terme un concile général. Grégoire X fit part de ses intentions à «l'illustre roi de France» Philippe III le Hardi avant même sa consé-

(22) «*De latere*» *secundum regestrum Gregorii X*.

(23) J. GUIRAUD, *op. cit.* en note 13, nos 16-17 p. 6, n° 30 p. 10 (éditions intégrales).

(24) Une série de dispenses similaires furent accordées 26 ans plus tard au successeur de Thomas de Lentini Nicolas de Hanapes (cf. E. LANGLOIS, *Les registres de Nicolas IV (1288-1292)*, t. I, Paris, 1886, nos 213-218 pp. 34-35).

(25) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 801 p. 337 (régeste) ; Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. latin 8581, t. I, pp. 467-469 (copie du XVII^e siècle des *Dictamina* de Bérard de Naples d'excellente facture).

cration (26). Le pape avertit le roi le 4 mars 1272 qu'il envoyait en France l'archevêque de Corinthe, Pierre de Coblençe, dans le but de réunir des troupes et des galères susceptibles de passer rapidement en Orient (27). Le pape écrivit le même jour à la mère du roi, Marguerite de Provence, pour lui faire part de sa détermination après avoir «vu et palpé de ses propres mains les dangers de la Terre Sainte», alors qu'il y remplissait «un office mineur». Grégoire X demanda à la reine mère de France d'inciter son fils à appuyer de toutes ses forces l'action du Saint-Siège. Le pape se souvenait qu'elle n'avait pas craint d'accompagner saint Louis en Orient en 1249 (28).

Tebaldo Visconti exhorta le même jour le clergé de France à rassembler tous les legs, rachats de vœux de croisade et revenus destinés à venir en aide à la Terre sainte (29). Il demanda parallèlement aux nobles Erard de Vallery, Renard de Bar-le-Duc et Gérard de Marbaix de remettre à l'archevêque Pierre de Corinthe 25 000 marcs d'argent, prélevés sur les fonds jadis reçus du roi de Tunis Al-Mostancer (30). Le pape invita les gardiens du trésor de Tunis à conserver fidèlement l'argent «voué au secours de la Terre Sainte» au cas où cette dernière tomberait aux mains des infidèles. Le souverain pontife estime dans ce document conservé aux Archives Nationales que les dépenses consenties devraient être compensées par des rentrées d'argent deux fois supérieures (31). La mobilisation de ces fonds destinés à des fins militaires prit dans les faits plus d'une année.

Grégoire X, désireux de faciliter l'action de son représentant en France, prit la plume, toujours le 4 mars, pour recommander à l'archevêque de Rouen Eudes Rigaud et à l'évêque de Langres Guy II leur «vénérable frère» Pierre de Corinthe. Une lettre similaire fut

(26) Les lettres qu'il émit durant cette période à Viterbe et à Saint-Jean de Latran furent scellées de demi-bulles frappées des seuls visages de saint Pierre et saint Paul, la tradition interdisant au pape d'user de son nom apostolique avant sa consécration (cf. *infra* document, où le pape explique la chose lui-même dans l'eschatocole de sa lettre).

(27) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 343 p. 135 (régeste) ; *R.P.R.*, n° 20510 p. 1652.

(28) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 344 pp. 135-136 (régeste), *R.P.R.*, n° 20512 p. 1652.

(29) B. BARBICHE, *op. cit.* en note 15, n° 1460, p. 167.

(30) B. BARBICHE, *op. cit.*, n° 1461 pp. 167-168. Le sultan hafside de Tunis s'était engagé après la mort de saint Louis à verser quelque 210 000 onces d'or (dont 105 000 comptant) afin de se débarrasser des croisés assiégeant sa capitale (cf. notamment C.-V. LANGLOIS, *Le règne de Philippe III le Hardi*, Paris, 1887, p. 50).

(31) Cette bulle jusqu'à présent inédite est publiée en annexe de cet article.

adressée au comte de Savoie Philippe I^{er}, dont le pape espérait beaucoup, Philippe de Savoie ayant été dans sa jeunesse évêque de Valence puis archevêque de Lyon (32). Le souverain pontife décida d'associer à ses projets les plus hauts dignitaires français du Temple et de l'Hôpital. Il demanda ainsi le 4 mars 1272 au visiteur général du Temple Francon de Bort, au commandeur de France Humbert de Pairaud et au prieur de l'Hôpital Jean de Chevry de contracter un prêt de 25 000 marcs d'argent, au cas où le roi de France se montrerait aussi peu généreux que prompt à assujettir une aide opportune en faveur de la Terre Sainte (33). Grégoire X invita ses correspondants à ne pas hésiter à hypothéquer en cas de manque de liquidités les biens dont ils avaient la charge. Cette précaution se révéla inutile en raison de la bonne volonté de Philippe le Hardi, qui avança à la papauté 25 000 marcs d'argent dans les semaines qui suivirent. Le roi puisa la somme de bonne grâce dans les fonds rapportés victorieusement de Tunis (34).

Le pape chargea, toujours le 4 mars, trois chanoines français de l'exécution du testament du défunt archevêque de Cantorbéry Boniface de Savoie, mort le 18 juillet 1270. Maîtres Pierre d'Aussonne, Pons Sablier et Pierre de Solaize reçurent l'ordre de transmettre à l'archevêque de Corinthe les fonds éventuellement légués par le défunt en faveur de la défense de la Terre Sainte (35). Tedaldo écrivit le lendemain à l'ensemble du clergé de France, ordres militaires compris, afin que l'archevêque de Corinthe bénéficiât à chacune de ses haltes d'une aide journalière de 30 sous (36).

Grégoire X adressa vers la fin du mois de mars une nouvelle lettre au roi de France après avoir reçu des nouvelles de Terre Sainte peu encourageantes. Le souverain pontife invite le roi dans cette bulle à poursuivre son action salutaire en faveur des colonies franques de Syrie, sans développer pour autant ses projets (37). L'abbé du Mont-Cassin

(32) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 345-347 p. 135 (régeste), *R.P.R.*, nos 20513-20514 p. 1652.

(33) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 159 p. 51 (extrait), n° 348 p. 136 (régeste); *R.P.R.*, n° 20515 p. 1652.

(34) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 792 p. 334 (édition intégrale); C.-V LANGLOIS, *op. cit.* en note 30, n° XXVI p. 445. Le roi ne remit pas cette somme en mains propres à l'archevêque de Corinthe, comme l'a affirmé au siècle dernier Charles-Victor LANGLOIS (p. 64), mais utilisa un système de lettres de change.

(35) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 350 pp. 136-137 (régeste).

(36) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 342 p. 135 (régeste); *R.P.R.*, n° 20516 pp. 1652-1653.

(37) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 792 p. 334 (édition intégrale).

Bernard, chargé de mission auprès du roi, semble en effet avoir quitté la curie avec un mémoire très complet sur les opérations qu'il devait mener en France au nom du Saint-Siège. Le pape souhaitait du reste que son représentant extraordinaire ne s'attardât pas trop en route, une fois sa mission accomplie (38).

Ces premières mesures financières ne devaient pas rester isolées. Le pape expédia le 31 mars 1272 à l'archevêque de Tyr Jean de Saint-Maixent et à l'évêque de Tortose Guillaume II 1 000 onces d'or, léguées à la Terre Sainte par l'évêque d'Albano Raoul Grosparmi en août 1270. L'évêque d'Albano, mort durant le siège de Tunis, était populaire en Orient pour avoir été archidiacre de Nicosie dans sa jeunesse. Son engagement en faveur de la Terre Sainte l'avait même conduit à servir temporairement de garde des sceaux à saint Louis lors de sa première croisade (39). Messire Orlando Buonsignori de Sienne et ses associés, qui géraient sa succession, furent chargés de transférer son legs outre-mer (40). Grégoire X avertit Philippe le Hardi le même jour de la nomination de l'archevêque de Cosenza Tommaso Agni da Lentini à la tête du patriarcat de Jérusalem. Le pape déclare dans sa lettre avoir porté son choix sur cet ancien évêque de Bethléem en raison de sa parfaite connaissance de l'Orient latin. Frère Thomas avait en effet assumé outre-mer entre 1259 et 1263 une légation apostolique délicate. Le pape informe dans sa bulle *Devotos serenitatis regie* Philippe le Hardi que Thomas de Lentini est en route vers la cour de Charles d'Anjou afin d'obtenir des navires et des hommes en vue de son passage en Terre Sainte. Le Saint-Père invite le roi de France à poursuivre ses efforts financiers en faveur des établissements latins d'Orient, en attendant de pouvoir les libérer à l'aide d'une coalition des princes d'Occident. Le pape loue sa détermination, qui a permis d'ores et déjà de débloquer 25 000 marcs d'argent, et recommande au roi un de ses créanciers nommé Edoardo (41).

(38) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 804 pp. 337-338 (édition intégrale), n° 805 p. 338 (regeste).

(39) Jean de JOINVILLE, *Vie de saint Louis*, éd. Jacques MONFRIN, Paris, 1995, § 626 pp. 310-311 (*cf. ibid.*, p. 433). Raoul Grosparmi épaula à nouveau saint Louis en 1270 en lui remettant au nom de la papauté 9 033 livres tournois (*cf. C.-V. LANGLOIS, op. cit.* en note 30, n° XXVI, p. 445).

(40) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 363-364 p. 138 (régestes) ; *R.P.R.*, n° 20524 p. 1654. Mille onces d'or de poids général représentaient à l'époque près de 1 400 marcs d'argent, soit 3 500 livres tournois.

(41) *R.P.R.*, n° 20534 p. 1654 (à la date erronée et inexplicite du 21 avril) ; J. GUIRAUD, *op. cit.* en note 13, Appendice I, n° 789 p. 333 (regeste).

Le souverain pontife adressa une lettre similaire, le même jour, au roi de Sicile Charles I^{er} pour l'inviter à conseiller utilement Thomas Agni de Lentini, envoyé à sa rencontre avec la somme avancée généreusement par Philippe le Hardi (42). Tedaldo Visconti contacta à la même date les deux princes d'Angleterre Edouard et Edmond, ainsi que le futur duc Jean II de Bretagne, afin de les exhorter à veiller à la défense et à la conservation de la Terre Sainte. Le pape qui les avait rencontrés à Acre les assura de son inlassable dévouement à la cause du pays, qu'il estimait avoir laissé dans un «état d'extrême nécessité». Conscient de l'urgence de la situation, Tedaldo Visconti déclare dans sa lettre avoir travaillé pendant huit jours et huit nuits afin de redresser la situation du pays. C'est probablement à l'issue de ce temps de réflexion que le pape dépêcha auprès du roi de France l'ambassade conduite par l'abbé du Mont-Cassin Bernard. Grégoire X venait de recevoir au Latran le bouteiller de France Jean d'Acre, accompagné d'une importante délégation d'ecclésiastiques français. Le pape invite dans sa lettre de réponse Philippe le Hardi à venger «l'opprobre dont est chaque jour affligé le Rédempteur en Terre Sainte», sans pour autant céder à la tentation d'une campagne militaire impromptue. Grégoire X, qui désire prendre le temps de bien organiser les choses, suggère au roi de se limiter dans l'immédiat au soutien financier de la Terre Sainte. Il l'engage donc à continuer de dispenser ses faveurs à l'archevêque de Pierre de Corinthe, chargé de collecter des fonds en France (43).

Grégoire X commit au remboursement du roi de France au début du mois d'avril les chambrier et connétable de France Erard de Vallery et Humbert de Beaujeu, ainsi que Thibaud Chasteigner et Gérard de Marbaix. Les dépositaires du trésor de Tunis reçurent l'ordre du pape de la main de l'abbé du Mont-Cassin à la fin du mois d'avril, sans pouvoir agir. Les fonds de la croisade avaient en effet été à cette date mystérieusement dilapidés. Le pape ne cacha pas son ressentiment en apprenant cette nouvelle (44).

(42) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 794 p. 334 (édition intégrale).

(43) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 362 p. 138 (régeste), n° 788 pp. 332-333 (édition intégrale); *R.P.R.*, n° 20523 p. 1653, n° 20654 p. 1663.

(44) C.-V. LANGLOIS, *op. cit.* en note 30, n° 1 pp. 445-446 (arrêté de comptes entre la papauté et Philippe III en date du 21 octobre 1283); J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 793 p. 334 (régeste), n° 797 pp. 335-336, n° 804 pp. 337-338 (éditions intégrales). La perte de cette somme ne fut pas accueillie avec plus d'enthousiasme en Orient, comme une

L'attention du pape se porta dans les jours qui suivirent sur un problème soulevé devant sa personne par le nouveau patriarche de Jérusalem Thomas de Lentini. Ce dernier avait rouvert une vieille querelle opposant les ordres militaires au patriarcat de Jérusalem à propos du rachat des vœux de croisade et des legs testamentaires laissés en faveur de la Terre Sainte. Le pape Innocent IV avait en effet autorisé en 1253 les templiers et les hospitaliers à recevoir ces primes dans toute la chrétienté, le royaume d'Allemagne exclu, dans les limites respectives de 10 000 et 2 000 marcs d'argent. Les patriarches de Jérusalem touchant traditionnellement ces revenus à l'intérieur de leur ressort ecclésiastique, un différend n'avait pas tardé à naître avec les templiers durant le pontificat d'Alexandre IV (45). Thomas de Lentini, craignant que les hospitaliers essaient à leur tour de contester ses droits, avait sollicité durant son séjour à Rome l'appui du pape (46). Ce dernier y répondit favorablement le 13 avril 1272 en envoyant aux hospitaliers et aux templiers deux lettres leur interdisant de revendiquer les rachats des vœux de croisade comme les legs sur lit de mort effectués dans le royaume de Jérusalem (47).

Philippe le Hardi répondit à une nouvelle sollicitation financière du Saint-Siège durant le même mois en demandant à ses sujets le 24 avril d'avancer 10 000 marcs d'argent au «très saint-père Grégoire». Le roi, alors à la Rochelle, s'engagea à rembourser cette somme avant la prochaine fête de l'Assomption (48). Philippe III dut accepter dans les semaines suivantes de prêter 15 000 marcs supplémentaires à la papauté sur l'invitation de l'archevêque de Corinthe. Grégoire X contacta d'Orvieto directement Philippe le Hardi le 6 juillet 1272 pour lui demander de rembourser de nouvelles dettes contractées en faveur de Thomas Agni de Lentini. Gherardino Soffredi de la société du Lucquois

lettre du grand maître de l'Hôpital Hugues Revel le prouve (cf. *Archives de l'Orient latin*, t. I, Paris, 1881, p. 391 –en date du 17 mai 1273-).

(45) E. BERGER, *Les registres d'Innocent IV (1243-1254)*, t. III, Paris, 1884-1921, n° 6256 pp. 163-164 ; C. BOUREL DE LA RONCIÈRE, *Les registres d'Alexandre IV (1254-1261)*, t. I, Paris, 1902, n° 956 p. 288, n° 971 p. 291, n° 1085 p. 324.

(46) Nous savons que Thomas Agni avait quitté la curie avant le 31 mars (cf. *R.P.R.*, n° 20534 p. 1654). Son départ doit être antérieur au 27, date du couronnement de Grégoire X, car le pape prit la peine de lui annoncer sa consécration deux jours plus tard (cf. J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 365 p. 139).

(47) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 28-29 p. 10 (regestes).

(48) C.-V. LANGLOIS, *op. cit.* en note 30, n° I pp. 418-419 ; Paris, Archives Nationales, J 397, n° 12.

Rainerio Riccardi s'était associé à plusieurs marchands florentins (dont les Bardi et les Frescobaldi) afin d'avancer au pape la somme de 15 000 marcs d'argent, tandis que les Placentins Bernardo Scotto et Guglielmo della Vecchia lui en fournissaient 10 000 (49).

Les mandataires des compagnies Scotti et Riccardi se présentèrent quelques semaines plus tard devant le roi avec deux instruments publics établis le 7 juillet à Orvieto. Ces documents nous révèlent l'existence au sein de la curie d'un conseil étroit voué à gérer les affaires de la croix. Le patriarche de Jérusalem (de retour de Naples) se détache de cette assemblée en compagnie de quatre cardinaux proches du pape et de plusieurs curialistes éminents, tels que Pierre de Montbrun ou Bérard de Naples (50). Philippe le Hardi, conformément à ses engagements, fit remettre le lundi 15 août 25 000 livres tournois aux mandataires de la compagnie Scotti. Le trésorier du Temple de Paris, frère Hubert, remit en outre aux représentants de la compagnie Riccardi 37 500 livres tournois couvrant les 15 000 marcs d'argent avancés par leur société. Ces liquidités importantes furent prélevées, comme au mois d'avril, sur les fonds ramenés de Tunis par Philippe le Hardi (51).

Grégoire X, soucieux du bien-être de la Terre Sainte, prit personnellement sous sa protection le jeune prince Edouard d'Angleterre le 21 juillet suivant en raison de ses mérites récents (52). Tedaldo Visconti écrivit un mois plus tard aux prieur, sous-prieur et lecteur du couvent des dominicains de Metz pour leur demander d'abriter temporairement 2 500 livres tournois devant revenir au Siège apostolique. Cette somme d'argent avait été collectée dans le diocèse de Metz, entre 1267 et 1270 par le prévôt de l'église de Saint-Arnoul, Thierry (secondé par un assesseur), sur ordre d'un chanoine d'Arras du nom de Jacques. Ce dernier tenait sa propre commission du cardinal-légat Simon de Brie, que le pape Clément IV avait envoyé en France afin de prélever un vingtième des revenus ecclésiastiques des évêchés de Liège, Metz, Toul

(49) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 790-791 p. 333 (éditions intégrales). On peut dater ces deux lettres d'après l'original méconnu, encore conservé aux Archives Nationales de Paris (J 448, n° 97).

(50) Paris, Archives Nationales, J 392, nos 11-12 (actes apparemment inédits).

(51) Paris, Archives Nationales, J 392, nos 9-10 (actes apparemment inédits). Frère Hubert semble être mort peu de temps après le règlement de ces transactions, le 29 mars 1273 (cf. L. DELISLE, *Mémoire sur les opérations financières des Templiers (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 33, part. 2)*, Paris, 1889, p. 67).

(52) *R.P.R.*, n° 20572 p. 1657.

et Verdun. Cette somme accrue de divers legs et rachats de vœux de croisade aurait du logiquement être remise au cardinal de Sainte-Cécile ou au roi saint Louis, à qui la papauté l'avait cédée en vue de sa croisade. Les retards accumulés semblent avoir été à l'origine d'un imbroglio juridique favorable à maître Jacques. Grégoire X s'étant saisi de l'affaire après l'excommunication des deux collecteurs, charge dans sa bulle les dominicains de Metz d'absoudre les coupables, si l'Eglise obtient pleine et entière réparation de leur part. Le pape transmet sa décision au prévôt de Saint-Arnoul le lendemain, soit le 25 août. Le Saint-Père exigea à cette occasion qu'un acte public fût établi, une fois le contentieux réglé (53).

La détermination du Saint-Siège à rassembler le maximum d'argent en faveur de la Terre Sainte se heurta à partir de la fin de l'année 1272 à une conjoncture nettement moins favorable. Celle-ci perdura, en dépit de succès ponctuels, jusqu'au concile de Lyon II.

LES LIMITES DE L'ACTION DU SAINT-SIÈGE

Tedaldo Visconti se tourna vers les îles britanniques au début de l'automne 1272 afin de rassembler des subsides destinés à soulager l'Orient latin. Il envoya en mission à la fin du mois de septembre avec le titre de nonces apostoliques son chapelain Raymond de Noyers et Pierre d'Aussonne, chanoine de Saint-Martin de Tours (54). Raymond de Noyers fut chargé le 28 septembre de veiller à l'exécution des dernières volontés de l'archevêque de Cantorbéry Boniface, qui avait rédigé avant de mourir deux testaments contradictoires. Grégoire X confia à Raymond de Noyers la responsabilité de percevoir au nom de l'Eglise romaine l'argent éventuellement légué par Boniface de Savoie afin d'aider la Terre Sainte. Le pape estimait que les trois agents qu'il avait nommés au mois de mars tardaient à remplir leur mission. Le Saint-Père demanda le même jour, soit le 28 septembre, à ces deux nonces de récolter l'argent laissé *in Terre Sancte subsidium* par le feu chapelain apostolique John Mansel. Les deux représentants du Saint-Siège reçurent l'ordre, simultanément, de récupérer du noble Roger de Leyburn la somme de 2 000 marcs d'argent, remise à ce dernier

(53) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 368-369 pp. 139-140 (éditions intégrales).

(54) Pierre d'Aussonne (ou Auxonne) était peut-être déjà parvenu à cette date en Angleterre afin de régler la succession de l'archevêque Boniface de Savoie.

par le cardinal Ottobono Fieschi, alors qu'il comptait accompagner outre-mer le prince Edouard ⁽⁵⁵⁾. Roger de Leyburn ayant renoncé à ses vœux sans rendre l'argent, Tedaldo Viconti autorisa ses deux envoyés à user de la censure ecclésiastique en cas de problème de recouvrement ⁽⁵⁶⁾.

Le souverain pontife, décidé à aider financièrement l'Orient chrétien, confia le lendemain, soit le 29 septembre, une nouvelle mission à Raymond de Noyers et Pierre d'Aussonne. Elle consistait à récupérer l'argent collecté pour la Terre Sainte par feu l'évêque de Lismore et de Waterford Thomas († 1270). Ce dernier passait en effet pour avoir rassemblé en Irlande sur ordre du cardinal-diacre de Saint-Adrien Ottobono Fieschi de grosses sommes d'argent à partir des rachats des vœux de croisade. Les deux nonces apostoliques furent autorisés à exiger ces sommes des exécuteurs testamentaires de l'évêque en cas de lacunes dans sa trésorerie. Grégoire X ordonna le même jour à ses deux représentants de rapporter d'autres fonds que l'évêque de Lismore n'avait pas eu le temps de remettre avant sa mort au cardinal de Saint-Adrien ⁽⁵⁷⁾. Le Saint-Père demanda au même moment à Raymond de Noyers de prendre livraison de 8 000 marcs sterling laissés par l'ancien roi des Romains Richard de Cornouailles *in sua ultima voluntate Terre Sancte subsidio* ⁽⁵⁸⁾. Ce dernier était mort le 2 avril précédent après avoir renoncé en 1271 au titre royal que lui contestait depuis près de quatorze ans Alphonse X de Castille.

Tebaldo Visconti ayant reçu un vibrant appel à l'aide des princes d'Angleterre Edouard et Edmond, écrivit le 30 septembre aux prélats d'Angleterre afin de les inviter à verser une contribution, susceptible de rembourser les dépenses consenties par les deux croisés en Terre Sainte (*in crucifixi servitium*). L'archevêque d'York, les évêques de

(55) Bien que le roi Henry III lui eût accordé le 10 mai 1270 une protection spéciale de quatre ans, Roger de Leyburn ne put se résoudre à quitter son épouse Eléonore des Vaux (cf. *Calendar of the Patent Rolls Preserved in the Public Record Office, Henry III. A.D. 1266-1272*, Londres, 1913, p. 479).

(56) J. GUIRAUD, *ibid.*, n^{os} 189-191 pp. 63-64 (éditions intégrales).

(57) J. GUIRAUD, *ibid.*, n^{os} 187-188 p. 63 (édition partielle). August POTTHAST date semble-t-il à tort ces documents du mois d'août (cf. *R.P.R.*, n^{os} 20610-20611 p. 1660). Une série de 36 lettres publiée au début de ce siècle permet de se rendre compte des efforts déployés dans les îles britanniques par le cardinal Fiesque (futur pape Adrien V) entre 1265 et 1268 (cf. Rose GRAHAM, *Letters of Cardinal Ottoboni*, dans *The English Historical Review*, 15 (1900), pp. 87-120).

(58) J. GUIRAUD, *ibid.*, n^o 830 pp. 342-343.

Winchester, Londres, Norwich, Worcester, Exeter, Durham, ainsi que les abbés de Saint Albans et de Westminster furent à cette occasion officiellement avertis de la nonciature de Raymond de Noyers et de Pierre d'Aussonne. Le pape ne précise pas dans cette bulle les modalités de l'aide souhaitée par les deux princes Plantagenêts⁽⁵⁹⁾. Il faut attendre la bulle *Labores, discrimina et gravia onera* du 7 octobre suivant pour en saisir la teneur. Grégoire X confie à ces deux nonces, dans ce document, la responsabilité de collecter durant deux ans, si les prélats d'Angleterre l'acceptent, un décime exceptionnel sur tous les revenus d'origine ecclésiastique. Seuls les templiers, les hospitaliers et les cisterciens seront exemptés de ce prélèvement extraordinaire. «Toutes les sommes ainsi récoltées devront être transférées au Nouveau Temple de Londres» précise le pape à la fin de sa bulle. Le clergé d'Angleterre accepta cette contribution de bonne grâce peu après la mort du roi Henry III, survenue le 16 novembre 1272⁽⁶⁰⁾.

La situation précaire des colonies franques de Syrie poussa au début de l'année suivante le patriarche de Jérusalem à solliciter une nouvelle fois l'appui financier du roi Charles de Sicile. Ce dernier y répondit positivement le 6 avril 1273 en convoquant à sa cour de Foggia les grands argentiers de son royaume Jacques de Taxi et Jean de Lentini. Le roi autorisa le même jour les hospitaliers de Barletta à transférer librement à Brindisi pendant plus d'un mois des vivres destinés à être acheminés par la suite jusqu'à Acre. Le roi exonéra avec encore plus de libéralité un mois plus tard les templiers de Barletta, désireux d'armer des navires afin de venir en aide à la Terre Sainte⁽⁶¹⁾. Ces mesures ponctuelles prennent place au sein des nombreuses franchises douanières accordées par la couronne angevine aux ordres militaires. Ces exemptions, remontant souvent aux Hohenstaufen, impliquaient la présen-

(59) J. GUIRAUD, *op. cit.* en note 13, n° 186 pp. 62-33 (édition intégrale). Le pape est aussi vague dans l'encyclique *Attendite fratres et filii* diffusée en Angleterre au même moment (*cf.* J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 920 pp. 361-362).

(60) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 193 p. 67, (édition intégrale) ; *R.P.R.*, n° 20615 p. 1660 (en date du 7 septembre) ; *Calendar of the Close Rolls Preserved in the Public Record Office. Edward I A.D. 1272-1279*, Londres, 1900, pp. 79, 128. Son fils Edouard I^{er} ne reentra en Angleterre que le 2 août 1274.

(61) R. FILANGIERI, *op. cit.* en note 11, t. X (1272-1273), 1957, nos 108-110 pp. 30-31, n° 134 p. 39 ; t. IX (1272-1273), n° 98 p. 215 (Cette dernière exonération ne comprend aucune limite de date).

tation de certificats attestant la destination finale des produits exonérés (62).

La bonne volonté du pape continua de s'exprimer en faveur de la famille d'Angleterre dans les derniers mois de l'année 1273. Grégoire X ayant appris que Edouard I^{er} spoliait son frère Edmond d'un certain nombre de ses droits, l'exhorta à corriger son comportement le 30 novembre en déléguant auprès de lui un envoyé extraordinaire, Gérard de Roussillon (63). Le pape invita le même jour la reine mère d'Angleterre Eléonore à œuvrer en faveur de la réconciliation de ses deux fils. Le comte de Leicester reprochait à son frère de le priver de la part du décime levé en Angleterre devant lui revenir. Le Saint-Siège l'engagea à rester en bons termes avec Edouard après lui avoir signifié son appui de principe (64). La situation dans les îles britanniques ne semble pas avoir permis à la papauté de collecter de grosses sommes d'argent avant le concile de Lyon. Raymond de Noyers et Pierre d'Aussonne durent se contenter dans ce contexte des simples legs effectués en faveur de la Terre sainte dans les royaumes d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande (65).

La conjoncture paraît avoir été assez proche en France, où la mort de saint Louis avait profondément ébranlé les consciences. L'historien Palmer Throop a souligné il y a déjà une cinquantaine d'années comment l'idée de croisade n'avait pas attendu le pontificat de Boniface VIII pour se désagréger profondément. Les objections qui se firent jour sous le ministère de Grégoire X sont pour lui caractéristiques de l'incapacité de la papauté à imposer aux états en formation ses valeurs universalistes traditionnelles (66). Le pape, conscient des limites de sa politique, autorisa à la fin du mois d'août 1273 un de ses chapelains envoyé en France à relever de leur serment les nobles chargés de garder depuis 1271 une partie de l'argent obtenu du sultan de Tunis. Le pape

(62) R. FILANGIERI, *op. cit.*, t. IX, n° 183 pp. 52-53 (1 mars 1273) ; t. X, n° 95 p. 25 (4 avril 1273).

(63) Ce fidèle serviteur du pape dut rejoindre le roi Edouard I^{er} en Gascogne, où ce dernier résidait alors (*cf.* R. FILANGIERI, *op. cit.* en note 11, t. VII (1269-1272), 1955, n° 94 p. 110, n° 139 p. 233).

(64) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 328-330 pp. 126-128 (édition partielle) ; *R.P.R.*, n° 20768 p. 1673.

(65) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 932 p. 365 (édition intégrale). Nous manquons cependant de données chiffrées pour estimer l'ampleur de ces dons (*cf.* J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 340 p. 133).

(66) Palmer Allan THROOP, *A Criticism of the Crusade : a Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*, Amsterdam, 1940, p. 289.

voulait que son représentant extraordinaire mobilisât ces sommes en faveur de la Terre Sainte. Maître Guillaume de Mâcon dut absoudre de leurs responsabilités les chevaliers et grands officiers de France contactés par Tebaldo Visconti au début du printemps 1272 ⁽⁶⁷⁾.

Le soutien du roi de France suivit la conjoncture internationale en marquant un net recul au cours de l'année 1273. Le roi n'aurait plus dépensé en faveur de la Terre Sainte que 3 260 marcs cette année là si l'on suit les calculs du trésorier du Temple Jean I^{er} de Tour ⁽⁶⁸⁾. Le cardinal-légat Simon de Brie, arrivé en France durant le printemps 1273, paraît avoir été tenu à l'écart des décisions du roi pour d'obscures raisons. Le manque d'engouement des Français à l'égard de la croisade ressort d'une bulle adressée par le pape à l'abbé de Saint-Denis à la fin de l'année 1273. Tebaldo Visconti étant parvenu à Lyon, chargea le 20 novembre 1273 l'abbé Matthieu de Vendôme de débusquer les croisés, qui après avoir échappé au vingtième levé à l'époque de saint Louis rachetaient maintenant leurs vœux de croisade pour une somme dérisoire. L'abbé de Saint-Denis reçut l'ordre de les contraindre à payer, sous peine d'excommunication, les sommes auxquelles ils s'étaient dérobés sans vergogne ⁽⁶⁹⁾.

Grégoire X confia au même Matthieu de Vendôme trois jour plus tard la responsabilité de rassembler l'ensemble des décimes et vingtièmes levés, alors que saint Louis était encore en vie, en France ainsi que dans certains diocèses voisins comme Cambrai ou Toul. Nous avons vu précédemment comment certaines de ces sommes avaient échappé aux collectes opérées par le légat apostolique Simon de Brie. Grégoire X estimant «que la condition de la Terre sainte s'aggrave de jour en jour», ordonne dans sa bulle du 23 novembre 1273 de transférer ces revenus ecclésiastiques dans la maison du Temple de Paris en attendant les décisions du concile de Lyon. Les legs et offrandes faits en faveur de la Terre Sainte depuis 1270 devront rejoindre ces fonds à l'instar des reliquats existant. Désireux de voir aboutir pleinement ses projets, le pape signale à la fin de sa bulle que la commission de l'abbé de Saint-Denis prend désormais le pas sur celle confiée à l'évêque d'Evreux

(67) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 808 p. 338 ; *infra* p. 308, pour les aspects purement militaires de la mission de Guillaume de Mâcon.

(68) C.-V. LANGLOIS, *op. cit.* en note 30, n° XXVI pp. 445-447. Le document estime en effet à 32 600 livres tournois les dépenses consenties par Philippe le Hardi en faveur de la Terre Sainte entre 1273 et 1276.

(69) J. GUIRAUD, *op. cit.* en note 13, n° 322 p. 125 (édition intégrale).

Philippe de Chaource. La décision de Tebaldo Visconti se heurta dans la réalité à l'inertie structurelle de l'Eglise. Certains arrérages du décime levé en France sous Louis IX ne parvinrent ainsi au Temple de Paris qu'après la disparition du pape. Un intéressant document financier du 21 octobre 1283 estime à 9 535 marcs d'argent le montant total de ces fonds ⁽⁷⁰⁾ !

Un important problème préoccupait Tebaldo Visconti : le remboursement de la somme avancée par Philippe le Hardi durant le printemps 1272, le recouvrement du prêt de l'Assomption n'étant pas encore à l'ordre du jour. Grégoire X chargea le 20 novembre 1273 Matthieu de Vendôme d'honorer cette dette en déposant au Temple de Paris sur le compte du roi 25 000 marcs d'argent, puisés dans les restes des fonds ecclésiastiques collectés à l'époque de saint Louis. Le pape Clément IV avait alors ajouté au décime perçu dans le royaume de France un impôt d'un vingtième levé dans les évêchés périphériques de Cambrai, Toul, Liège Verdun et Metz ⁽⁷¹⁾. Grégoire X décida de céder l'ensemble de ces reliquats à Philippe III en raison de dépenses à venir. L'abbé de Saint-Denis dut renflouer les comptes du roi avec les fonds déjà rassemblés par Philippe de Chaource. Leur action conjointe semble, du reste, avoir permis de rassembler entre le 25 août 1270 et le premier novembre 1276 un peu plus de 40 994 marcs ⁽⁷²⁾.

Les documents financiers que nous venons de parcourir rendent justice aux efforts déployés par Tedaldo Visconti, dès son arrivée en Italie, pour secourir l'Orient latin. La France et l'Angleterre, éprouvées par les croisades infructueuses de 1270-1271, semblaient peu disposées à financer un nouveau *passagium generale*. La papauté, consciente des dangers menaçant la Terre sainte, ne manqua pas d'assortir ses mesures financières de démarches plus concrètes comme le montrent diverses bulles conservées par Bérard de Naples.

(70) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 323 p. 125 (édition intégrale) ; C.-V. LANGLOIS, *op. cit.* en note 30, n° XXVI pp. 445-446 (estimation en livres tournois).

(71) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 324 pp. 125-126 (édition intégrale) ; B. BARBICHE, *op. cit.* en note 15, nos 1522-1523 pp. 193-194, n° 1525 p. 195 (regestes).

(72) C.-V. LANGLOIS, *op. cit.* en note 30, n° XXVI p. 446 (estimation en livres tournois). Ce document, inséré dans un *vidimus* de l'official de Paris du 31 décembre 1284, est aujourd'hui perdu (*cf.* Archives Nationales, J 446, n° 35). L'édition de LANGLOIS se fonde sur une copie du 16 février 1284, établie à Orvieto à la demande du pape Martin IV (*cf.* B. BARBICHE, *op. cit.*, n° 1735 pp. 281-282 — à la date erronée du 15 février —).

GRÉGOIRE X ET LE SOUTIEN LOGISTIQUE
DES COLONIES FRANQUES DE SYRIE

Tedaldo Viconti décréta ses premières mesures après avoir reçu au tout début de l'année 1272 une ambassade arménienne conduite par l'archidiacre Vahram et un certain chevalier Guillaume (73). Le pape rappela aux Génois, Marseillais, Vénitiens et Pisans le 31 mars 1272 que le commerce des armes, du fer et du bois avec les Sarrasins était strictement interdit par l'Église romaine sous peine d'excommunication (74). Tedaldo Visconti espérait que les capitaines de Gênes Oberto Spinola et Oberto Doria arriveraient à freiner le commerce interlope pratiqué par un grand nombre de leurs compatriotes. Artaud de Saint-Dizier fut chargé de représenter le pape auprès des Génois, tandis que maître Jacopo da Parma prenait la route de Venise afin de s'entretenir avec le doge et le Grand Conseil (75). Grégoire X recommanda le même jour au roi de Sicile son nouveau légat en Orient Thomas Agni de Lentini. Le pape invite le roi dans sa lettre à fournir au patriarche de Jérusalem tout ce dont il aura besoin à l'occasion de son passage outre-mer, à commencer par une exonération douanière totale. Tebaldo Visconti apparaît dans ce document comme désireux de voir accéder son légat rapidement outre-mer, où un cruel manque d'argent se fait sentir (76).

Grégoire X adressa au même moment au chevalier occitan Olivier de Termes deux lettres concernant son départ en Terre Sainte. Revenu après une cruelle défaite subie en décembre 1269 à une lieue d'Acre, au cours de laquelle avait péri son frère (77), Olivier de Termes s'appêtait alors à repartir en Orient *cum decenti comitiva militum et peditum*. Cet ancien seigneur faidit des Corbières avait voué sa vie

(73) R. FILANGIERI, *op. cit.* en note 11, t. VIII (1271-1272), Naples, 1957, n° 51 pp. 97-98.

(74) Cette interdiction semble avoir été promulguée par la papauté pour la première fois en 1179 à l'occasion du concile de Latran III.

(75) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 351-355 p. 137 (regestes) ; R.P.R., n° 20522 p. 1653. Un troisième émissaire, Guillaume de Castelbouc, transmet la volonté du pape au viguier de Marseille Jacques Brun.

(76) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 795 pp. 334-335 (édition intégrale). Cette bulle dépourvue de date semble contemporaine de la lettre adressée le même jour par le pape au roi de France (*cf. supra* p. 290).

(77) *Annales de Terre sainte*, dans *Archives de l'Orient latin*, t. II B, Paris, 1884, col. A-B p. 454.

à la défense de la Terre Sainte après avoir été contraint de suivre saint Louis en Orient en 1249. Le pape, tout en le tenant au courant du futur passage en Orient de Thomas Agni de Lentini, l'invita durant le mois d'avril 1272 à engager des mercenaires, capables et utiles, au lieu d'hommes pervers et dépensiers, susceptibles de nuire à la Terre Sainte comme par le passé ⁽⁷⁸⁾. Grégoire X adressa durant la fin du printemps à Olivier de Termes une seconde lettre après avoir fait part de ses projets au patriarche de Jérusalem. Le pape transmet simultanément au chevalier occitan un recueil d'instructions devant permettre de coordonner son passage en Orient avec celui de Thomas de Lentini. Ce mémoire, scellé par le camérier du pape Pierre de Montbrun et Bérard de Naples, fut rapporté à Olivier de Termes par les deux moines du monastère languedocien de Fontfroide qu'il avait envoyés pour le représenter ⁽⁷⁹⁾.

Tebaldo Visconti avait d'abord pensé solder les troupes d'Olivier de Termes avec les fonds remis à Thomas de Lentini durant le mois de mars. Le souverain pontife avait invité le patriarche de Jérusalem à mettre un terme à ses dépenses afin de permettre l'enrôlement de chevaliers et d'arbalétriers placés sous le haut commandement d'Olivier de Termes ⁽⁸⁰⁾. Le fait que cette demande ait été formulée trop tard força le pape à emprunter au milieu du printemps de nouvelles sommes à Philippe le Hardi afin de permettre le départ d'Olivier de Termes *in instanti passagio*. Grégoire X avertit au mois de mai Thomas Agni de Lentini du bon déroulement des opérations par une lettre conservée par Bérard de Naples. Le pape invite dans cette bulle son représentant en Orient à confier à Olivier de Termes le commandement de ses troupes en raison de son «expérience familière de la Terre sainte» ⁽⁸¹⁾.

Les prescriptions du Siège apostolique s'exercèrent dans le domaine militaire encore plus sensiblement dans les semaines qui suivirent. Grégoire X adressa vers le mois de juin une nouvelle lettre à Thomas de Lentini, à la suite de murmures devenus désormais quasiment publics. «Nombreux sont en effet tes détracteurs, déclare le souverain pontife, qui affirment d'une manière prétendument non calomnieuse

(78) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 796 p. 335 (édition intégrale).

(79) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 803 p. 337 (édition intégrale).

(80) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 798 p. 336 (regeste) ; Bibliothèque Nationale, Lat. 8581, t. I, pp. 460-462. Thomas Agni fut prié d'adresser un bilan financier au pape ainsi qu'à Olivier de Termes.

(81) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 802 p. 337 (édition intégrale).

que tu as engagé comme mercenaires (*in stipendiarios recepisti*) des individus inutiles, viles et incapables». Une telle «honte» risque de nuire, selon le pape, à la Terre Sainte comme à la réputation du patriarche, car la négligence de Thomas Agni pourrait bien décourager ceux qui s'apprêtaient à défendre le pays. Or ces derniers ont été troublés d'apprendre que les 60 000 livres tournois laissées par Louis IX afin d'aider la Terre Sainte ont été perdues par l'incurie de ses «ministres (82)». Aussi le pape engage-t-il son confrère à accepter la critique et à corriger ses défauts, si ces derniers sont réels (83). Tedaldo Visconti espère que son légat en Orient, au delà de cette prise de conscience, fera preuve d'habileté dans l'exercice de sa charge une fois parvenu outre-mer (*postquam ad partes transmarinas perveneris*). Grégoire X en profite pour lui recommander de prendre conseil auprès «du roi de Jérusalem et de Chypre, son très cher fils dans le Christ Hugues III (84), de son vénérable frère l'évêque de Tortose (85), de ses fils aimés les maîtres de l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem, de la milice du Temple et de la maison des Allemands», auxquels il adjoint «les capitaines des pèlerins» (86).

Le Saint-Père avait sollicité des autorités génoises, vénitiennes, pisanes et marseillaises le 31 mars 1272 l'envoi en Orient de douze galères vouées à défendre les côtes du royaume de Jérusalem. Des envoyés extraordinaires comme maîtres Artaud de Saint-Dizier, Guillaume de Castelbouc ou Jacques de Parme furent chargés de présenter durant le printemps à chaque commune les projets de la papauté (87). Cette opération concertée devait beaucoup à saint Louis, qui avant de partir

(82) Ce terme semble désigner le groupe de chevaliers français absous par Guillaume de Mâcon au début de l'automne en 1273. La somme perdue correspond en effet *grosso modo* aux fonds exigés d'eux par le pape au printemps 1272 (60 000 livres tournois représentant 24 000 marcs d'argent) et versés un an plus tard par l'abbé de Saint-Denis (*cf. supra* p. 288, 299).

(83) «*Ideoque fraternitatem tuam monemus, rogamus et hortamur attente per apostolica scripta mandantes quatenus*», selon la formule canonique.

(84) Les bonnes relations entretenues par Grégoire X avec Hugues III ne l'empêchèrent pas le 24 octobre suivant de l'inviter à expédier devant la curie «un procureur idoine» chargé de défendre ses droits sur le royaume de Jérusalem, contestés par Marie d'Antioche (*cf. J. GUIRAUD, op. cit.* en note 13, n° 103 p. 36).

(85) Vraisemblablement Guillaume II, l'ancien vicaire général de l'Eglise d'Antioche Barthélemy Mansel n'étant attesté avec certitude comme évêque de Tortose qu'à partir de 1274.

(86) J. GUIRAUD, *ibid.*, Appendice I, n° 797 pp. 335-336 (édition intégrale).

(87) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 356-359 pp. 137-138 (régestes) ; *R.P.R.*, n° 20521 p. 1653.

pour Tunis avait rétabli la paix entre les républiques de Gênes et de Venise.

Grégoire X estima judicieux de préciser ses projets par une seconde série de lettres, demeurée jusqu'à ce jour inédite⁽⁸⁸⁾. Le pape déclare dans l'exemplaire adressé au doge de Venise Lorenzo Tiepolo être fort préoccupé par «l'état misérable de la Terre Sainte». Tebaldo Visconti expose dans le préambule de sa lettre les démarches qu'il a entreprises auprès des rois de France et de Sicile afin de soulager le nouveau patriarche de Jérusalem Thomas Agni. Les ennemis de la foi ayant de nouveau armé des galères contre les chrétiens, le souverain pontife demande au doge et à la commune de Venise d'envoyer en Orient comme prévu trois navires solidement armés. Onze galères égyptiennes s'étaient en effet échouées au niveau de Limassol l'année précédente dans une tentative d'invasion du royaume de Chypre dirigée par l'amiral Ibn Hassûn⁽⁸⁹⁾. Le sultan Baybars s'étant fait un devoir de reconstituer sa flotte peu après, le pape exige dans la bulle *Ad compassionem status* que les galères vénitiennes appelées à combattre soient pourvues d'équipages d'une trentaine d'hommes placés sous le commandement exprès du patriarche de Jérusalem⁽⁹⁰⁾. Si ce dernier est encore en Occident aux côtés du roi de Sicile, à l'arrivée des navires en Orient, ceux-ci devront se placer sous les ordres de l'archevêque de Tyr, et des maîtres de l'Hôpital, du Temple, et de la maison des Allemands, auxquels le pape associe les chefs des croisés alors présents outre-mer. Grégoire X attend que les 30 arbalétriers, que le doge de Venise s'est engagé à fournir, suivent la flottille vénitienne au moment du passage d'août. La fin de la lettre invite par un discours exaltant les correspondants du pape à porter assistance à la Terre Sainte sans tarder. Toute la chrétienté dépend en effet de sa survie selon le souverain pontife.

(88) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 799 p. 336 (régeste) ; Paris, Bibliothèque Nationale, ms. latin n° 14173, n° 131 fol. 88 r°-89 r° (copie du xiv^e siècle) ; Lat. 8581, t. I pp. 463-466 (excellente copie du xvii^e siècle).

(89) Plus de 3 000 Sarrasins avaient alors été capturés ou tués, seuls cinq ou six navires échappant au naufrage.

(90) Le sultan Baybars, vexé par une lettre narquoise du roi Hugues III de Chypre, avait ordonné peu après cette tentative d'invasion ratée que les chantiers navals égyptiens mettent à l'eau 20 nouvelles galères (cf. Ursula et Malcolm C. LYONS, *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders*, t. II, Cambridge, 1971, § 193 pp. 152-153). *L'Estoire d'Eracles* évoque pour sa part (p. 460) le naufrage de 14 navires.

Deux autres exemplaires de cette bulle énergique, à en croire Bérard de Naples, furent adressés aux capitaines et à la commune de Gênes ainsi qu'au viguier de la commune de Marseille, dont le pape attendait une contribution équivalente de trois galères⁽⁹¹⁾. Un troisième exemplaire fut sans doute expédié comme au mois de mars au conseil et à la commune de Pise. Le pape demanda au même moment au roi de Sicile par la bulle *Ad Terre Sancte* d'ajouter à ces douze galées trois navires supplémentaires dans l'optique du passage d'août à venir⁽⁹²⁾. A tous ces correspondants le pape demanda de reconnaître la suprématie des grands maîtres des ordres militaires, Hugues Revel, Thomas Bérard et Anno von Sangershausen, dont la Terre Sainte ne pouvait se passer⁽⁹³⁾.

Désireux de voir ses projets aboutir, Tedaldo Visconti interdit solennellement le 25 juillet suivant au bayle, aux consuls et à l'ensemble des habitants de Montpellier le commerce de produits stratégiques avec les Sarrasins⁽⁹⁴⁾. Il écrivit dans le même sens le lendemain à l'abbé de l'église Saint-Paul de Narbonne, chargé d'excommunier les «faux chrétiens» commerçant avec les infidèles⁽⁹⁵⁾. Les évêques des grands ports catalans de Perpignan (Elne), Barcelone, Palma de Majorque et Valence durent recevoir des commissions similaires au même moment, Grégoire X affirmant vouloir écrouer tous ceux qui favorisent de quelque manière que ce soit les entreprises des Sarrasins.

Les premières mesures du pape reçurent durant l'été l'appui déterminé du roi Charles I^{er} de Sicile. Ce dernier ordonna le 26 juillet aux grand trésorier et maître portulan de Pouille de rassembler 4 780 hl de froment et d'orge à l'arsenal général d'Apulie, d'où le prieur de l'Hôpital de Barletta devaient les acheminer jusqu'à Acre. Le roi, de tout temps

(91) Leurs formes ne différaient de celle de l'exemplaire initial que par l'absence de la clause relative aux arbalétriers du doge de Venise.

(92) J. GUIRAUD, *op. cit.* en note 13, n° 800 p. 336 (édition partielle). Le pape évite soigneusement de parler dans cette lettre de la commune de Gênes avec qui Charles I^{er} d'Anjou était en guerre.

(93) Thomas Bérard et Anno von Sangershausen devaient mourir l'année suivante. Frère Anno résidant en Europe, était alors représenté en Orient par le grand commandeur Konrad von Anenelt.

(94) *R.P.R.*, n° 20522 p. 1653, n° 20594 p. 1658.

(95) Paris, Bibliothèque Nationale, Baluze 381, pièce n° 100. Dans cette lettre le pape dénonce à l'abbé Géraud (1256-1277) les traitements infligés aux chrétiens capturés par le sultan d'Égypte, en soulignant l'action salutaire des trinitaires. L'abbé, chargé d'intervenir auprès des consuls de Narbonne, est autorisé à exhumer les corps de négociants morts en contrevenant aux interdits pontificaux.

sensible aux arguments des hospitaliers, autorisa neuf jours plus tard le prieur de Barletta à exporter librement vers la Terre Sainte 100 *salme* de légumineuses (environ 239 hl), 7 chevaux de guerre et 7 mulets ⁽⁹⁶⁾. Le roi accorda à la même époque une série de privilèges appréciables à Thomas Agni de Lentini, décidé à gagner Acre au plus vite. Le patriarche de Jérusalem bénéficia le 9 août d'une exonération douanière de 100 onces d'or dans les ports de Naples, de la Terre de Labour et des Abruzzes, élargie dans le port de Messine à l'ensemble des chevaux, armes, palefrois et mulets qu'il pourrait y embarquer ⁽⁹⁷⁾. Le roi, malgré ses promesses, ne put mettre à la disposition de Thomas de Lentini à la fin du mois d'août que deux galères. Il chargea officiellement le 19 août l'amiral Philippe de Toucy de transférer ces navires à Messine avec la solde de leur équipage. Le grand trésorier de Sicile ou maître de la Secrète remit ces navires entre les mains de Thomas Agni de Lentini dans les premiers jours du mois de septembre, après une série de réfections nécessaires ⁽⁹⁸⁾.

Le patriarche de Jérusalem prit la mer au milieu du mois de septembre en compagnie *de cinq cens homes, qu'a pied, qu'a cheval*, soldés par la papauté pour une année ⁽⁹⁹⁾. La petite escadre parvint à Acre, le 8 octobre suivant à l'issue de trois ou quatre semaines de traversée. Olivier de Termes, plus lent, ne toucha Ptolémaïs que le 8 avril 1273 à la tête d'une flottille de quatre navires ⁽¹⁰⁰⁾. Son passage,

(96) R. FILANGIERI, *op. cit.* en note 11, t. VIII (1271-1272), 1957, n° 81 p. 48, nos 564-565 p. 202.

(97) R. FILANGIERI, *ibid.*, n° 74 p. 47 (sans date), nos 329-330 pp. 155-156. Les 100 onces d'or de poids général (*g.p.*) mentionnées par le roi représentent approximativement 2,92 kg d'or.

(98) R. FILANGIERI, *ibid.*, n° 282 p. 74, n° 365 p. 162.

(99) On peut estimer à 416 marcs d'argent le coût mensuel d'une compagnie stationnée à cette époque en Orient, les frais de transport compris. Nous savons du reste que le prix mensuel d'une compagnie de chevaliers oscillait dans les années 1260 entre 300 et 333 marcs, les frais de transport exclus (cf. Christopher MARSHALL, *Warfare in the Latin East, 1192-1291 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought : Fourth Serie, 17)*, Cambridge, New-York, Port Chester, Melbourne et Sydney, 1992, 1994, 1996 (troisième édition), p. 79).

(100) *Annales de Terre sainte, dans Archives de l'Orient latin*, t. II B, Paris, 1884, col. B p. 456 ; *Estoire d'Eraclès*, pp. 462-463 ; Marino SANUDO, *Liber secretorum fidelium super Terrae sanctae recuperatione et conservacione*, dans J. BONGARS, *Gesta Dei per Francos 1095-1420*, t. II, Hanovre, 1611 (reproduction anastatique de J. PRÄWER, Toronto-Buffalo et Jérusalem, 1972), chap. XII p. 225 ; R. FILANGIERI, *op. cit.* en note 11, t. IX (1272-1273), Naples, 1957, n° 133 p. 44. Olivier de Termes mourut peu après le 12 août 1275 (cf. M. SANUDO, *op. cit.*, p. 226 -seule source exacte-).

financé partiellement par le roi de Sicile, dut coûter quelque 6 250 marcs d'argent ⁽¹⁰¹⁾. Les chrétiens de Syrie consignèrent néanmoins dans leurs annales une aussi modeste arrivée que la sienne (avec 25 cavaliers et 100 arbalétriers), tant leur situation avait atteint un seuil critique.

Beaucoup attendaient à la même époque que le roi de France passât outre-mer pour venir en aide aux établissements latins d'Orient. La croisade malheureusement, détournée de son objectif naturel, devenait de plus en plus en France un simple moyen d'échapper à la justice terrestre ⁽¹⁰²⁾. Philippe le Hardi s'en plaignit à la papauté. Tedaldo Visconti répondit à sa lettre le 23 mars 1273 par la bulle *Serenitatis regie petitio* conservée aux Archives Nationales en deux exemplaires. Le pape déclare dans ce document que les indulgences concédées par l'Eglise aux croisés ne les soustraient nullement à la juridiction temporelle du roi et des barons de France ⁽¹⁰³⁾. Le souverain pontife engagea d'Orvieto, le même jour, les prélats de France à protéger le moins possible les croisés de leurs provinces commettant des crimes sous couvert de leurs indulgences ⁽¹⁰⁴⁾. Vols, homicides et rapt nuptiaux semblent avoir été pratiqués à large échelle par ces pèlerins peu orthodoxes ! Ces comportements ne pouvaient que heurter Grégoire X, dont la devise *Perfice gressus meos in semitis tuis* témoigne d'un évident idéal de pureté ⁽¹⁰⁵⁾.

Le patriarche de Jérusalem redressa le moral du pape durant l'année 1273 en œuvrant activement pour la conservation de la Terre Sainte franque. Thomas de Lentini apporta son soutien financier au nouveau sénéchal du royaume de Jérusalem, Jean de Grailly, en proie à des

(101) Cette estimation peut être avancée à partir de la moyenne établie dans la note 99 ($12 \times 416,666 \times 1,25$).

(102) Cette pratique dénoncée par Gilbert de Tournai avait la conséquence désastreuse de transformer la Terre Sainte en colonie pénitencière (cf. P. A. THROOP, *op. cit.* en note 66, p. 95).

(103) BARBICHE, *op. cit.* en note 15, n° 1500 pp. 184-185 (*Archives Nationales*, J 448, nos 95-95 bis).

(104) J. GUIRAUD, *op. cit.* en note 13, n° 1017 p. 391 (édition intégrale) ; B. BARBICHE, *ibid.*, n° 1503 p. 186. Certains évêques et archevêques de France avaient en effet détourné de son sens premier la protection accordée par le Siège apostolique aux croisés et à leur familles.

(105) «Place mes pas dans les tiens Seigneur» (*Psaumes*, XVII (XVI), 5). Cette formule évoque au delà de son message moral la Terre Sainte, que les curialistes du Moyen Age définissaient comme le pays «qu'a parcouru le Seigneur» (*ubi Domini pedes steterunt*).

difficultés d'argent ⁽¹⁰⁶⁾. Le royaume de Jérusalem souffrait alors des contrecoups de la révolte féodale sévissant depuis le début de l'été 1271 à Chypre. La mort du grand maître du Temple Thomas Bérard le 25 mars 1273 n'arrangea pas les choses. Thomas de Lentini plaça ses espoirs dans son successeur, l'ancien commandeur de Pouille Guillaume de Beaujeu. Le patriarche de Jérusalem tenta de hâter sa venue en Orient en sollicitant l'intervention de Grégoire X durant l'été 1273. Le pape ne put donner suite à cette requête en raison de la proximité du concile de Lyon ⁽¹⁰⁷⁾. Le soutien logistique de la Terre Sainte demeura toutefois une priorité pour le souverain pontife. Le cardinal de Brie supervisa à la belle saison avec l'archevêque de Corinthe le recrutement de sept compagnies d'arbalétriers, financées avec l'argent avancé par le roi de France à l'Assomption 1272. Deux problèmes importants accaparèrent simultanément l'attention du pape : le ravitaillement de la Terre Sainte et le commerce interlope encore pratiqué par certains négociants italiens. Le Saint-Père invita durant l'été le roi de Sicile Charles d'Anjou à favoriser les exportations réelles à destination d'Acre, en exigeant au retour des navires la présentation de certificats de livraison, établis par le patriarche de Jérusalem et les maîtres de l'Hôpital et du Temple ⁽¹⁰⁸⁾. Des contrôles accrus permirent aux autorités angevines de limiter sensiblement durant l'hiver suivant le commerce interlope transitant au large de Catane ⁽¹⁰⁹⁾.

Grégoire X, affirmant toujours travailler pour la Terre sainte, écrivit de Santa Croce le 28 août 1273 au roi de France pour le prévenir de l'envoi à ses côtés d'un représentant extraordinaire. Maître Guillaume de Mâcon, auditeur général des causes du Sacré Palais, devait rapporter

(106) Jean de Grailly ne dépensa d'ailleurs entre 1272 et le mois de juillet 1274 que 11 500 livres tournois, soit 4 600 marcs d'argent (cf. L. CADIER, *Le registre de Jean XXI (1276-1277)* (publié en annexe des registres de Grégoire X), Paris, 1898, n° 4 p. 3).

(107) J. GUIRAUD, *op. cit.*, n°s 809-810 pp. 338-339. Guillaume de Beaujeu profita de cette opportunité pour effectuer une tournée en Europe de deux ans avant de débarquer à Acre aux alentours du 15 septembre 1275 (cf. *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 52 (1891), n° II p. 55-56).

(108) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 821 p. 341 ; Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 8581, t. I, pp. 506-508.

(109) Le gouverneur de Messine intercepta ainsi au début du mois de mars 1274 un navire pisan ramenant d'Alexandrie quatre marchands siciliens, jugés comme particulièrement nuisibles par Olivier de Termes (cf. R. FILANGIERI, *op. cit.* en note 11, t. XI (1273-1277), Naples, 1958, n° 79 p. 203-204).

au roi un plan élaboré par le pape afin d'envoyer en Orient au prochain passage de mars des éclaireurs capables d'analyser la situation militaire du pays. Tebaldo Visconti autorisa logiquement Guillaume de Mâcon à conférer l'indulgence plénière aux représentants de Philippe le Hardi qui passeraient en Orient ⁽¹¹⁰⁾. Le pape recommanda son représentant au même moment aux chambrier et connétable de France Erard de Vallery et Humbert de Beaujeu par deux lettres solennelles. Grégoire X ne pouvait pas choisir de meilleurs appuis pour Guillaume de Mâcon, les deux chevaliers ayant naguère combattu en Orient pendant plus de cinq années aux côtés de saint Louis. Le Saint-Père, qui tenait Erard de Vallery en haute estime, ne manqua pas de rendre grâce à sa « fervente dévotion pour la Terre Sainte » ⁽¹¹¹⁾.

Grégoire X continua durant la fin de l'année 1273 son œuvre de concertation européenne. Rodolphe de Habsbourg ayant été élu roi des Romains le premier octobre 1273, lui promit solennellement de se rendre en Terre Sainte dès que possible. Des nouvelles d'Orient parvinrent en Europe, dans les semaines qui suivirent avec l'ambassade dépêchée par le roi de Chypre en vue du concile de Lyon. Le pape s'empressa de recommander au roi Edouard I^{er}, alors en Gascogne, les chefs de cette délégation, l'archevêque de Tyr Buonaccorso di Gloria et le chevalier Jean de Grailly. Les deux ambassadeurs souhaitaient en effet rencontrer le roi avant l'ouverture du concile de Lyon, programmée pour le premier mai 1274 ⁽¹¹²⁾. La fin de l'année 1273 vit l'arrivée en Terre Sainte des mercenaires engagés par le cardinal de Brie durant l'été. Gilles de Sancy et Pierre d'Amigny renforcèrent avec, respectivement, 400 et 300 arbalétriers le maigre contingent d'Olivier de Termes ⁽¹¹³⁾.

Les premières mesures du pape semblent avoir permis la mobilisation en deux années de plus de 102 650 marcs d'argent ⁽¹¹⁴⁾, assortie de

(110) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 336-337 p. 132 ; *R.P.R.*, nos 20754-20755 p. 1671 (mêmes analyses).

(111) J. GUIRAUD, *ibid.*, nos 806-807 p. 338 (édition partielle).

(112) J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 820 p. 341 (régeste) ; Paris, B.N., Lat. 8581, t. I, pp. 504-505. Cette rencontre dû avoir eu lieu au mois de janvier ou de février 1274 (cf. J. GUIRAUD, *ibid.*, n° 822 p. 341).

(113) *Estoire d'Eracles*, p. 464. Pierre d'Aminnes ou d'Amignni semble être né près de Chauny dans l'Aisne (cf. Joseph DE LABORDE, *Layettes du Trésor des chartes*, t. III, Paris, 1875 (réimpression anastatique, Nendeln (Liechtenstein), 1977), col. a p. 525).

(114) Ce total s'avère très proche des prévisions formulées par Grégoire X au prime

l'envoi immédiat en Orient de quelque 1300 mercenaires. Le montant des dépenses militaires consenties en 1272-1273 par la papauté et la couronne de France peut être estimé aux neuf dixièmes de cette somme, soit 91 250 marcs ⁽¹¹⁵⁾. L'évolution de la conjoncture internationale compromit sérieusement à partir de 1273 les retombées de ces efforts. Le concile de Lyon II répondit à ce fléchissement en décrétant en 1274 la levée durant six ans d'un décime extraordinaire à travers toute la chrétienté. Tebaldo Visconti ne devait jamais voir pour autant se réaliser la grande croisade à laquelle il aspirait tant...

Université de Paris I.

Pierre-Vincent CLAVERIE.

Document

1272 Mars 4. — Viterbe

Grégoire X demande aux nobles Erard de Vallery, Renard de Bar-le-Duc et Gérard de Marbaix de remettre à l'archevêque Pierre de Corinthe 25 000 marcs d'argent, prélevés sur les fonds autrefois reçus du sultan de Tunis.

A. Original en parchemin, jadis scellé d'une demi-bulle sur cordelettes de chanvre aujourd'hui perdue : Paris, Archives Nationales, J 448, n° 94 (Le document de 47 cm de large sur 31 de haut comporte à son dos une rubrique latine du xiv^e siècle ⁽¹¹⁶⁾).

ANALYSE : Analyse manuscrite du xvii^e siècle conservée aux Archives Nationales de Paris : J 974 — B. BARBICHE, *Les actes pontificaux originaux des Archives Nationales de Paris, (1261-1304)*, Cité du Vatican, 1978, t. II. n° 1461 p. 167-168.

Gregorius, electus episcopus servus servorum Dei, dilectis filiis nobilibus viris Erardo de *Valeri*, Renardo de Bari, Gerardo de *Marbais* et eorum in hac parte consortibus, salutem et apostolicam benedictionem. Inter occupationes multiplicēs et immensas quibus assidue angimur et distraimur supra viros, de subsidio Terre Sancte vehementius cogitantes ad hoc intenta sollicitudine et attentione sollicita instantius vigilamus, ||³ ut ejusdem Terre Sancte succursui oportuno provideatur remedio et crucis ac crucifixi negotium auctore Domino feliciter dirigatur. Et licet nonnulli predecessores nostri

début de son pontificat (*cf. infra* document, lignes 13-14, où le pape parle d'un budget probable pour l'année 1272 de 50 000 marcs).

(115) Cette estimation repose sur un calcul élaboré à partir de la moyenne établie dans la note 99.

(116) Cette ancienne pièce du Trésor des chartes est désormais consultable sur microfilm. Son édition n'aurait pu aboutir sans l'aide précieuse de Mme Dufour de l'IRHT, à qui va toute ma gratitude.

grandis ad hec diligentie studio ferventer ||⁴ institerint, nos tamen qui statum Terre illius presentialiter novimus quique ipsius discrimina experientia palpavimus manuali, totis desideramus affectibus eidem Terre celeri et efficaci subsidio subvenire. ||⁵ Hinc est quod vota vestra cum nostris concurrere super hoc pro firmo tenentes maxime, cum vos olim assumpto signaculo in ipsius Terre subsidium ire ceperitis una cum clare memorie Lodovico, ||⁶ christianissimo rege Francorum, vestris consanguineis, amicis et proximis nec non terrenis divitiis a tergo relictis, nobilitatem vestram rogamus et obsecramus in Domino Ihesu Christo, in remissionem vobis pec-||⁷-caminum, suadentes, ac nichilominus per apostolica scripta firmiter precipiendo mandantes, quatenus de pecunia illa que olim a ... rege Tunicii recepta extitit et communi consilio et assensu re-||⁸-gum et baronum exercitus christiani, tunc circa Tunicium constituti, predicte Terre succursui deputata, venerabili fratri nostro P[etro] archiepiscopo Corinthiensi, quem pro ipsius Terre Sancte procuran-||⁹-dis utilitatibus ad partes Francie duximus destinandum, usque ad viginti quinque milia marcarum argenti predicti subsidii nomine assignetis, convertenda in armamenta galearum et balistariorum Terram ||¹⁰ ipsam defendentium stipendia juxta petitionem et consilium fidelium in Terra degentium memorata, donec sibi de majori subsidio valeat provideri. Ad hujusmodi quidem assignationem pecunie ||¹¹ nos velud (¹¹⁷) ejusdem Terre zelum habentes ut nullum super hoc difficultatis obstaculum intercedat, efficaciter moveat quod Terra ipsa extrema necessitate laborat quam, si quod absit, subtrahi ||¹² populo christiano contingeret, frustra dictam pecuniam vestra diligentia conservaret. Cum tamen scriptura testante melius sit ante tempus occurrere, quam post causam vulneratam remedium postu-||¹³-lare, nos etiam prefatam pecuniam intendimus restituere de redemptionibus, legatis et aliis obventionibus Terre Sancte ; sicut patet apertius quod exinde quasi duplex proveniet eidem Terre ||¹⁴ subsidium, videlicet et quod ad presens mittitur et quod ex quantitate simili cito restituenda Domino annuente quamcitus subsequetur, preces autem, monita et precepta nostra in hac parte, tam ||¹⁵ vos quam alii qui prefatam pecuniam vobiscum noscuntur recepisse servandam, vel substituti eorum, qui forsitan decesserunt, taliter impleatis quod pateat per effectum operis vos et illos zelum ||¹⁶ habere fervidum ad ipsius Terre succursum ; nosque nichilominus devotionis vestre promptitudinem exinde merito commendemus. Nec miremini quod bulla non exprimens nomen nostrum est appensa presen-||¹⁷-tibus, que ante consecrationis et benedictionis nostre sollempnia transmittuntur, quia hii qui fuerunt hactenus in Romanos electi pontifices consueverunt in bullandis litteris ante consecrationis et bene-||¹⁸-dictionis munus modum hujusmodi observare. Datum Viterbii, III nonas martii, ||¹⁹ suscepti a nobis apostolatus officii anno primo.

(117) *Sic pro «velut» secundum usum scriptorum curie pontificalis.*

CULTURE ET RHÉTORIQUE DANS LA CONTROVERSE ICONOCLASTE

La crise de l'icôneclasse est un épisode notoire de l'histoire byzantine, bien qu'elle se situe dans la période des 'siècles obscurs' (1). Cette notoriété ne signifie pas que les historiens l'interprètent de manière unanime. La question précise de la relation entre deux phénomènes, l'icôneclasse et le recul apparent de la culture, littéraire et artistique entre autres, pose toujours des problèmes. Cet article ne veut pas résoudre cette question, mais veut apporter quelques éléments à la discussion, notamment d'un point de vue littéraire et rhétorique. Je vais d'abord survoler les circonstances historiques et culturelles de l'époque et dire quelques mots de la rhétorique byzantine en général. Cette première partie veut poser des questions d'ordre historique et méthodologique, et esquisser le cadre de ma contribution plus spécifique. Celle-ci sera consacrée à l'analyse rhétorico-littéraire de quelques textes polémiques de la deuxième période iconoclaste, notamment de Théodore le Studite. L'accent sera donc mis sur un seul aspect de la rhétorique : son emploi comme instrument littéraire dans l'élaboration ou la défense de la doctrine. D'autres approches sont ou promettent d'être aussi fructueuses : la rhétorique dans la littérature hagiographique iconophile, dans l'iconographie post-iconoclaste, dans la diplomatie et la politique impériale ou ecclésiastique (2). Qu'il me soit permis de donner un seul

(1) Le présent article est le texte remanié et annoté d'une communication faite à la réunion de la Société belge d'études byzantines à Bruxelles, le 25 octobre 1997. L'auteur a voulu y présenter un état de la question de ce sujet général, en vue d'une discussion à laquelle plusieurs collègues ont participé. Il a tiré profit de cette discussion ; que les collègues de la Société en soient remerciés.

(2) Pour ne citer que quelques études interdisciplinaires exemplaires : N. KOUTRAKOU, *La propagande impériale byzantine. Persuasion et réaction (viii^e-x^e siècles)* (Univ. Athènes, Fac. des lettres, bibliothèque Sophie Saripoulou, 93), Athènes, 1994 ; K. CORRIGAN, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge, 1992 ; L. BRUBAKER, *Byzantine Art in the Ninth Century : Theory, Practice, and Culture*, dans *BMGS*, 13 (1989) 23-93 ; H. MAGUIRE, *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton, 1981.

exemple, bien connu d'ailleurs, de la rhétorique impériale, comme transition au cadre historique.

Constantin V, l'empereur iconoclaste (741-775), s'est profilé comme *Κωνσταντῖνος ὁ νέος*, *Constantin le Nouveau*, suggérant ainsi que lui aussi était un empereur victorieux et orthodoxe (3). C'est évidemment un procédé propagandiste, emprunté à la rhétorique : cette figure d'analogie historique, fréquente dans la littérature byzantine, s'appelle l'antonomasie (4). Plusieurs empereurs byzantins se sont présentés ainsi comme des nouveaux Constantin (5). L'un d'entre eux est le petit-fils de Constantin V, Constantin VI, sous lequel le culte des images a été restauré. L'association de ce dernier avec Constantin le Grand, quoique peu méritée (probablement moins que celle de son grand-père 'hérétique'), est confirmée par des sources de nature assez différente, comme la numismatique et les actes conciliaires. On a conservé des monnaies, frappées sous le père de Constantin VI, Léon IV, sur lesquelles on lui donne l'épithète *Κωνσταντῖνος ὁ νέος* (6), et l'association a été suggérée aussi, de manière plus subtile, par sa mère, l'impératrice Irène. En convoquant un concile oecuménique à Nicée, non seulement elle comparait implicitement son fils à Constantin le Grand, mais aussi elle se présentait elle-même comme une nouvelle Hélène : c'est ainsi en tout cas que Constantin et Irène sont acclamés lors de la dernière

(3) M. WHITFOW, *The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025 (New Studies in Medieval History)*, Londres, 1996, p. 143.

(4) Par l'antonomasie, on associe un personnage littéraire ou une personne vivante à un exemple du passé, soit de manière positive, soit de manière négative. Sur ce procédé, voir K. DEMOEN, *Exemples d'antonomasie dans l'oraison funèbre de S. Basile de Césarée (BHG 245). Un nom peut en cacher un autre*, dans *AB*, 112 (1994), 304-308.

(5) Voir p. e. les actes du *Spring Symposium* de 1992 : P. MAGDALINO, *New Constantines : the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, Aldershot, 1994. Disons en passant que cet usage peut poser des problèmes d'identification aux historiens et aux philologues. Ainsi, deux articles ont été écrits il y a 30 ans, intitulés tous les deux *Quel est l'empereur Constantin le Nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre ?* : P. KARLIN-HAYTER dans *Byz.*, 36 (1966), 624-626, et V. GRUMEL dans *AB*, 84 (1966), 254-260.

(6) A. R. BELINGER et P. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, III, 1 : Leo III to Michael III (717-867)*, Washington, D.C., 1973, pp. 326, 328-329. Les monnaies datent de 776-778, et selon les éditeurs, l'épithète de Constantin VI équivaut à *junior*. Cependant, le *senior* (Constantin V) étant mort en 775, il me paraît probable que la notion 'le nouveau' y soit aussi bien présente.

session du Concile (7). En plus, les iconoclastes, condamnés à Nicée, se trouvaient dans le rôle des ariens du quatrième siècle, c'est-à-dire dans le rôle des hérétiques paradigmatiques (8).

Je voudrais retenir de cet exemple deux suggestions :

1. les iconoclastes et les iconodoules se sont servis des mêmes armes rhétoriques dans leur lutte ;
2. il y a un certain parallélisme entre la controverse sur les images et les conflits christologique et trinitaire de l'époque patristique. Ceci est vrai en particulier en ce qui concerne l'emploi des termes techniques empruntés à la philosophie grecque, et la discussion sur le rôle de la dialectique dans les questions théologiques (9).

I. CADRE HISTORIQUE

En guise d'introduction aux problèmes historiques liés à l'époque dite iconoclaste, rappelons les dates majeures et les protagonistes de la controverse (10).

(7) J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XIII, Florence, 1767, p. 416E : *Κωνσταντίνου καὶ Ειρήνης τῆς αὐτοῦ μητρὸς πολλὰ τὰ ἔτη (...) νέω Κωνσταντίνω καὶ νέα Ἑλένη αἰωνία ἡ μνήμη (...)*.

(8) Voir en effet les anathèmes formulés dans la même session du concile, où il est dit de quelques iconoclastes : *ὡς νέω Ἀρείω, Νεστορίω καὶ Διοσκόρω (...)* : MANSI, *ibidem* 416C.

(9) Ce n'est d'ailleurs pas seulement dans la controverse sur les images que ce conflit fondamental ressurgit : il est omniprésent dans la théologie byzantine. Voir p.e. G. PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz*, Munich, 1977, p. 88 : «Für die Theologie aller Jahrhunderte blieb ein (...) Reizwort der Name 'Eunomios', der auf die konzentrierten Attacken der Arianer des 4. Jahrhunderts zurückverweist». Une excellente présentation de cette discussion méthodologique, notamment entre Eunome et Grégoire de Nazianze, est fournie par F. W. NORRIS, *Theology as Grammar : Gregory Nazianzen and Ludwig Wittgenstein*, dans M. BARNES and D. H. WILLIAMS (ed.), *Arianism after Arius*, Edinburgh, 1993, 237-249.

(10) La bibliographie sur l'iconoclasme et les circonstances historiques est immense. Pour une première orientation, l'on peut se référer à H. G. BECK, *Kirche- und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Handbuch der Altertumswissenschaft, XII,2), Munich, 1959, pp. 296-306 ; P. A. YANNOPOULOS, *La société profane dans l'empire byzantin des VII^e, VIII^e et IX^e siècles*, Louvain, 1975, pp. VII-XLVII ; P. SCHREINER, *Der byzantinische Bilderstreit : kritische Analyse der zeugenössischen Meinungen und das Urteil der Nachwelt bis Heute*, dans *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo I* (*Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 34), Spoleto, 1988, 319-407 ; et J. M. SANSTERRE, *La parole, le texte et l'image selon les auteurs byzantins des époques iconoclaste et posticonoclaste*, dans *Testo e immagine nell'alto medioevo* (*Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 41), Spoleto, 1994, 198-240 (particulièrement n. 5). Depuis la leçon de ce dernier, faite

Léon III, originaire de la Syrie, accède au trône en 717 et sait repousser les Arabes. En 726, il y a une éruption énorme en Mer Égée près de Thera. En 730, Germain, patriarche depuis 715, démissionne, probablement lors d'un *silentium* qui s'oppose au culte des images. Il est remplacé par son *synkellos* Anastase, converti à l'iconoclasme (11). Le successeur de Léon, son fils Constantin V (741-775), s'occupe lui-même de la théologie iconoclaste. Entretemps, loin de la capitale, sous l'occupation arabe, Jean Damascène compose quelques écrits en défense des icônes. Il est pour cela anathématisé en 754 par le concile de Hieria, concile qui rejette le culte des images. La mort de Constantin est suivie assez vite de la fin de cette première période iconoclaste : son fils Léon IV meurt cinq ans plus tard, en 780. La veuve de Léon, Irène, exerce le pouvoir d'abord avec son fils Constantin VI, puis seule de 797 à 802. Elle est iconodoule, et avec l'aide du patriarche Taraise, élu en 784, elle organise le concile de Nicée en 787, qui condamne les décisions de Hieria, sans faire appel, disons-le en passant, à l'œuvre de Jean Damascène (12).

Après le règne d'Irène, les empereurs iconodoules se succèdent assez vite. Léon V (813-820) se veut apparemment l'héritier de la dynastie plus stable des syriens : il reprend l'iconoclasme. La deuxième période

en 1993, les études suivantes ont paru (je donne une sélection) : MCGUCKIN J., *The Theology of Images and the Legitimation of Power in Eighth Century Byzantium*, dans *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 37 (1993) 39-58 ; un numéro spécial de la *Greek Orthodox Theological Review* : 38 (1993) ; S. LEANZA, *Il Convegno Niceno II (787) e il culto delle immagini*, Messina, 1994 ; le livre de Mark WHITTOU cité plus haut (n. 3) ; K. PARRY, *Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought of the Eighth and Ninth Centuries (The Medieval Mediterranean, 12)*, Leiden, 1996.

(11) En général, c'est en 730 qu'on situe le déclenchement de l'iconoclasme, et on attribue l'initiative à Léon. Dietrich Stein et surtout Paul Speck, au contraire, dénie le rôle primordial de Léon et ce dernier a voulu placer le vrai début plus tard, en 746, après la fin de l'usurpation d'Artavasdos. D. STEIN, *Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40^{er} Jahre des 8. Jahrhunderts (Miscellanea Byzantina Monacensia, 25)*, Munich, 1980, p. 258 ; P. SPECK, *Die Affäre um Konstantin von Nakoleia. Zum Anfang des Ikonoklasmos*, dans *BZ*, 88 (1995), 148-154 (avec des références à ses publications antérieures sur le même sujet).

(12) Voir P. VAN DEN VEN, *La patristique et l'hagiographie au concile de Nicée de 787*, dans *Byz.*, 25-27 (1955-1957), 325-362, pp. 336-338 ; M.-F. AUZÉPY, *De la Palestine à Constantinople (vii^e-ix^e siècles) : Étienne le Sabaitte et Jean Damascène*, dans *TM*, 12 (1994) 183-218, p. 193. Dans cet important article, Mme Auzépy souligne le paradoxe de ce silence des pièces officielles à propos de Jean, qui contraste avec la place importante qui lui est accordée dans la polémique anti-iconoclaste, notamment à Constantinople.

iconoclaste se déclenche avec le synode de Sainte-Sophie en 815. Comme en 730, le patriarche iconophile démissionne : cette fois-ci, il s'agit de Nicéphore. Il meurt en exil sous Michel II, tout comme Théodore le Studite, cet autre iconodoule ardent. C'est de nouveau sous une régente, Théodora, qu'est rétabli le culte des images : le patriarche iconoclaste Jean le Grammaire est déposé et un synode réuni à Constantinople met fin à la controverse. Désormais, le culte des icônes occupe une place dominante à Byzance, et ce triomphe est commémoré par la fête de l'Orthodoxie.

Ce résultat historique a eu des conséquences graves pour notre connaissance et notre interprétation de l'époque considérée. Pour notre connaissance, parce que nos sources contemporaines sont peu nombreuses, surtout pour la première période iconoclaste ; et pour notre interprétation, parce qu'elles sont partiales : nous en sommes largement limités à des écrits de partisans inconditionnés des icônes (13). Il en résulte que les opinions des historiens sur l'appréciation du phénomène sont divergentes, même s'ils sont d'accord quant aux faits — ce qui n'est pas toujours le cas d'ailleurs (14). La divergence concerne aussi bien les causes et les motifs des protagonistes politiques et religieux, que l'évaluation de l'importance du mouvement et de l'origine de la doctrine (15). Les questions pendantes, qui sont, évidemment, assez liées, me paraissent être les suivantes (16).

(13) Rappelons les chroniques de Nicéphore et de Théophane, la correspondance de Théodore le Studite, l'hagiographie (par ex. la *Vita Stephani Iunioris*), les *Vitae* des patriarches Taraise et Nicéphore écrites par Ignace le Diacre, les actes conciliaires et les traités théologiques.

(14) Ainsi, Marie-France Auzépy est convaincue qu'un événement souvent présenté comme l'un des plus symboliques du début de l'iconoclasme, la destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III, n'a jamais eu lieu. Selon elle, cette icône n'existait même pas au début du huitième siècle, et on a affaire à une légende forgée autour de 800 dans les milieux iconodoules : M.-F. AUZÉPY, *La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III : propagande ou réalité*, dans *Byz.*, 60 (1990) 445-492. Ses arguments, formulés de manière très circonstanciée, sont convaincants.

(15) Il y a 25 ans déjà, Peter Brown a écrit «Altogether, the Iconoclast controversy is in the grip of a crisis of over-explanation» : P. BROWN, *A Dark Age Crisis : Aspects of the Iconoclastic Controversy*, dans *English Historical Review*, 346 (1973) 1-34, p. 3. Cette 'crise de sur-explication' fait toujours rage, sans pour autant arriver à un consentement universel.

(16) Il s'agit ici des questions historiques et culturelles ; je ne discute pas dans cette première partie le contenu théologique et philosophique de la controverse.

1. Quelle est la nature de la controverse ? Est-ce que c'était une affaire doctrinale, politique, sociale ? Qui étaient les adeptes des deux parties ? Quels étaient les motifs des participants pour choisir telle ou telle position ?
2. Où faut-il chercher l'origine de la doctrine iconoclaste, qui s'oppose au culte et le plus souvent aussi à la fabrication et la suspension des images religieuses (on fait trop rarement la distinction) ? Faut-il accepter des influences d'autres religions ? Ne sommes-nous pas en général trop habitués à considérer la position iconodoule comme évidemment orthodoxe, victimes de la rhétorique iconodoule des seules sources qui nous restent ?
3. Peut-être la question la plus brûlante dans notre contexte : quelle est la relation entre la controverse iconoclaste et ce qu'on appelle 'les siècles obscurs' ou 'the Dark Ages' ?
4. Quelle était l'importance de la controverse aux yeux des contemporains ? Est-ce qu'on a raison de désigner cette époque par la lutte des images et de diviser les personnages historiques en deux camps selon leur position dans cette question ?

Les réponses divergentes peuvent être groupées et résumées comme suit.

1. Une affaire socio-économique, politique, doctrinale ?

Une thèse sur la nature de l'iconoclasme qui n'a pratiquement plus de partisans, et qu'on peut donc écarter, est celle qui voyait dans l'iconoclasme une réforme sociale dirigée contre les grands propriétaires et/ou les richesses monastiques. Elle était proposée, avec des nuances internes, p.e. par les savants russes K. Uspenskij et M. Sjuzjumov, et par d'autres byzantinologues de la première moitié de ce siècle⁽¹⁷⁾.

Les chercheurs qui considèrent le conflit essentiellement comme une affaire politique sont plus nombreux. Selon eux, la controverse reflète la lutte pour le pouvoir, menée par différents groupes ou institutions,

(17) Voir A. KAZHDAN et G. CONSTABLE, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, D.C., 1982, p. 86 et P. YANNOPOULOS, *Aux origines de l'iconoclasme : une affaire doctrinale ou une affaire politique*, dans K. DEMOEN et J. VERECKEN, *La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image. Hommages offerts à Edmond Voordeckers (Instrumenta Patristica, 30)*, Turnhout, 1997, 371-384, p. 383.

soit l'empereur contre l'Église⁽¹⁸⁾, soit le clergé séculier contre le monachisme⁽¹⁹⁾, soit la société individualiste contre le monachisme⁽²⁰⁾. Le point commun de ces thèses est que tous ces chercheurs considèrent l'iconoclasmisme comme une affaire impériale et centraliste, ou encore comme une réaction centripète et anti-monastique.

On renvoie alors fréquemment aux mesures de Constantin V contre les moines (avec comme point culminant le fameux épisode des rapports sexuels entre moines et religieuses dans l'hippodrome), bien qu'il y ait des indications que Constantin n'était pas opposé au monachisme en général⁽²¹⁾.

En troisième lieu, on a les historiens qui mettent l'accent sur l'aspect purement doctrinal, théologique et philosophique de l'affaire. L'un d'entre eux est Peter Schreiner⁽²²⁾. Il soupçonne que c'est la conviction religieuse personnelle de Léon III qui a été l'occasion pour le début de l'iconoclasmisme⁽²³⁾ et il dénie les motifs sociaux, économiques, ou

(18) Voir p.e. P. YANNOPOULOS, *Aux origines de l'iconoclasmisme* (cit. n. 17), qui y voit la décision de Léon III de placer l'empereur au-dessus de toute autorité ecclésiastique, et d'imposer son idéologie *un empereur, un patriarche* avec la soumission de ce dernier.

(19) C'est la thèse de Peter BROWN, *op. cit.* (n. 15). Il considère la controverse comme un conflit de politique ecclésiastique, «a debate on the position of the holy in Byzantine society» (p. 5 et 34) entre l'évêque et le 'holy man', c.-à-d. le moine. Il oublie qu'il y a différentes sortes de 'holy men' à cette époque, selon P. KARLIN-HAYTER, *The «Age of Iconoclasm» ?*, dans K. DEMOEN et J. VERECKEN, *La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image. Hommages offerts à Edmond Voordeckers (Instrumenta Patristica, 30)*, Turnhout, 1997, 137-149, pp. 139-140 : elle souligne la différence fondamentale entre les vrais cénobites et les 'open-air holy men'.

(20) Voir A. KAZHDAN, *op. cit.* (n. 17) pp. 87-89 : l'iconoclasmisme aurait été dirigé en premier lieu contre les moines, ce qui révélerait un aspect social : l'iconoclasmisme refléterait la tendance individualiste de la société de l'époque, tant en matière de spiritualité que dans la vie sociale (avec un accent primordial portant sur la famille).

(21) C'est l'opinion de M. WHITTOV, *op. cit.* (n. 3) p. 148. Contrairement, S. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V*, (CSCO 384 — *Subsidia* 52), Louvain, 1977, pp. 111-142, croit que la politique de Constantin visait à la destruction totale du monachisme, sans que cette aversion ait des motifs exclusivement iconoclastes.

(22) *Op. cit.* (n. 10). La même position est ardemment défendue par P. HENRY, *What was the Iconoclast Controversy About ?*, dans *Church History*, 45 (1976) 16-31 ; c'est aussi la tendance des chapitres 3 et 4 de P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au x^e siècle*, Paris, 1971.

(23) Voir déjà S. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III*, (CSCO 346 - *Subsidia* 41), Louvain, 1973, p. 131 : «it is indeed the emperor's personal commitment which must be seen as the crucial factor. (...) Byzantine iconoclasm was

politiques. En plus, il met en garde contre les généralisations sur les positions des différents groupes sociaux : selon lui, on ne peut pas affirmer que les moines étaient les ennemis des iconoclastes, ou que, d'autre part, l'armée (24) ou le peuple se trouvaient massivement dans tel ou tel camp.

La question relative aux motifs des promoteurs de l'iconoclasme a été surtout posée pour le début. Les incertitudes quant au rôle de Léon III me paraissent, *mutatis mutandis*, comparables à celles qui entourent toujours la position de Constantin le Grand envers le christianisme au quatrième siècle. L'a-t-il promu par conviction religieuse ? Avait-t-il cette conviction déjà avant son avènement ? S'est-il simplement servi d'un mouvement croissant pour des raisons politiques ? Ou encore a-t-il agi par ce que nous serions tentés d'appeler superstition, obéissant à ce qu'il a interprété comme un signe de Dieu ?

En effet, de nombreuses études acceptent l'explication qu'on trouve déjà dans les historiographes byzantins : que Léon III, et plus tard Léon V, ont changé de politique religieuse pour apaiser la colère de Dieu. La catastrophe naturelle de 726, d'un côté, et les règnes infortunés des empereurs iconodoules du début du neuvième siècle, de l'autre, auraient été interprétés par les Léon comme un signe divin : Dieu est iconoclaste (25). Bien sûr, ce raisonnement déplace le problème, tout comme la plupart des interprétations politiques ou sociales d'ailleurs : admettons qu'en effet l'esprit médiéval a interprété les incidents mentionnés comme des signes de Dieu — ou bien (dans l'hypothèse politique), qu'en effet l'empereur ou le clergé séculier avaient des motifs pour s'opposer au monachisme : on n'explique pas ainsi pourquoi ce sont précisément les icônes qui ont servi de sacrifice expiatoire — ou qui sont entrés dans le centre des querelles politiques ou dogmatiques.

indeed an imperial heresy, born 'in the purple'. Gero arrive à la même conclusion pour le règne de Constantin V : S. GERO, *Constantine V* (cit. n. 21) pp. 167-168.

(24) Pour celle-ci, voir W. KAEGI, *The Byzantine Armies and Iconoclasm*, dans *Bsl.*, 27 (1966) 48-70.

(25) Le lien entre l'éruption du volcan de Théra et le déclenchement de l'iconoclasme est rejeté catégoriquement entre autres par P. YANNOPOULOS, *Aux origines de l'iconoclasme* (cit. n. 17) p. 373. Par contre, parmi ceux qui acceptent ce lien se trouvent p. e. D. STEIN, *op. cit.* (n. 11), p. 255 ; C. MANGO, *Historical Introduction*, dans J. HERRIN, A. BRYER, *Iconoclasm*, Birmingham, 1975, 1-6, p. 1 ; et P. SPECK, *Ikono-klassmus und die Anfänge der Makedonischen Renaissance*, dans *Varia I* (*Poikila byzantina*, 4), Berlin, 1984, 175-210, pp. 181-182.

Autrement dit, quelle que soit la nature primordiale de la controverse, il nous faut essayer de comprendre comment cette doctrine iconoclaste s'est imposée comme *hot issue*.

2. Origine et évaluation de la doctrine iconoclaste

En ce qui concerne l'origine de la doctrine iconoclaste, il y a deux opinions opposées, avec des gradations entre elles. On peut situer les extrêmes de la manière suivante : ou bien on considère le conflit sur les images religieuses comme la résurgence d'une ancienne dispute chrétienne, une affaire interne ; ou bien on accepte une influence externe décisive, et on voit dans l'iconoclasmisme une intrusion islamique ou juive. Dans les deux «écoles», il y a des nuances.

La première position voit donc dans la controverse iconoclaste une affaire très ancienne qui éclate maintenant ⁽²⁶⁾. La nouveauté consisterait seulement en ce que cette ancienne discussion se situe maintenant dans le centre des préoccupations doctrinales, qu'elle devient même une affaire d'État. La question n'est pas, dans cette perspective, d'où vient l'iconoclasmisme, mais pourquoi elle commence à ce moment. Une réponse possible consiste alors à voir dans l'action de Léon la correction d'une tendance idolâtre dans l'Église ⁽²⁷⁾.

Derrière cette idée peut se cacher, me semble-t-il, une conception téléologique de l'histoire : certains historiens donnent l'impression de

(26) Parmi les adhérents de cette façon de voir se trouvent entre autres P. J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford, 1958, p. 217 ; L. W. BARNARD, *The Graeco-Roman and Oriental Background of the Iconoclastic Controversy*, Leiden, 1974 ; A. KAZHDAN, *op. cit.* (n. 17), et P. SCHREINER, *op. cit.* (n. 10) p. 402.

Barnard considère l'iconoclasmisme partiellement comme la continuation du conflit monophysisme — Chalcedonisme. Il n'est pas le seul à accepter une influence du christianisme oriental non-chalcedonien (syrien ou arménien, p.e.) sur l'iconoclasmisme byzantin. Cette hypothèse est rejetée par S. BROCK, *Iconoclasm and the monophysites*, dans J. HERRIN et A. BRYER, *Iconoclasm*, Birmingham, 1975, 53-57 (fondé sur des sources syriaques) et par ANDREA SCHMIDT, *Gab es einen armenischen Ikonoklasmus ? Rekonstruktion eines Dokuments der Kaukasisch-Albanischen Theologiegeschichte*, dans R. BERNDT (éd.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt Karolingischer Kultur*, Mainz, 1997, 947-964.

(27) On peut citer ici P. BROWN, *op. cit.* (n. 15) p. 10 : «The rise of the cult of icons, therefore, in the sixth and seventh centuries, and not the origins of Iconoclasm — this is the central problem of the Iconoclast controversy». Il résume ainsi la position de E. KITZINGER, *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*, dans *DOP*, 8 (1954) 83-150.

considérer la controverse comme un stade inévitable et nécessaire dans l'évolution de la doctrine chrétienne, un moment de crise à l'effet purificateur, duquel l'Église ressurgit plus saine, munie désormais d'une théologie de l'icône, le dernier élément essentiel de la doctrine orthodoxe (28).

Les chercheurs qui défendent cette position purement chrétienne renvoient à des passages sur les images (pour et contre) dans les écrits paléochrétiens, patristiques et conciliaires (29). Ainsi, on agit comme les évêques des conciles d'Hieria et de Nicée, et comme les autres théologiens, iconoclastes aussi bien qu'iconodoules, qui cherchaient dans la tradition les précurseurs de leurs doctrines respectives (30). Malheureusement, certains savants modernes se sont laissés guider sans esprit critique par la rhétorique de leurs anciens collègues byzantins (31).

D'autre part, il y a les savants qui renvoient à des influences sémitiques sur l'iconoclasme byzantin. Cyril Mango, par exemple, parle d'un 'Near Eastern movement' (32), et Mark Whittow souligne la parenté des musulmans avec les juifs et les chrétiens. En plus, il rappelle que le califat arabe était la seule grande puissance de l'époque, déterminant la politique de ses voisins, ce qui le conduit à affirmer de manière peu conventionnelle pour un byzantiniste : «The whole episode of iconoclasm in Byzantium is essentially one of a satellite culture in a satellite state» (33).

(28) C'est par exemple la tendance de l'article, remarquablement érudit et documenté d'ailleurs, de T. NIKOLAOU, *Die Ikontheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites*, dans *Orthodoxes Forum*, 7 (1993) 23-53.

(29) Un corpus de ces textes a été constitué par H.G. THÜMMEL, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit*, (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 139), Berlin, 1992.

(30) Mark WHITTOW, *op. cit.* (n. 3) p. 158, écrit à ce propos : «the real truth that the early church was not iconoclast must have told in favour of the iconodule position». Je crois que l'église ancienne n'était ni iconoclaste, ni iconodule, dans le sens que ces termes ont acquis lors de la controverse des huitième et neuvième siècles. Je ne veux pas par là dénier l'existence antérieure d'un culte des images, ni des réserves occasionnelles que certains auteurs ecclésiastiques ont émises à cet égard, mais à mon avis cela n'a pas de sens de poser des questions de cet ordre à une époque qui n'a pas systématiquement saisi le problème.

(31) Je donne des exemples de leurs constructions anachroniques dans mon article *The Theologian on Icons? Byzantine and Modern Claims and Distortions*, dans *BZ*, 91 (1998) 1-19.

(32) C. MANGO, *op. cit.* (n. 25), p. 6.

(33) M. WHITTOW, *op. cit.* (n. 3), pp. 159-161 (citation de la p. 161). Une opinion

Les adversaires de cette thèse sémitique ⁽³⁴⁾ y voient tout simplement le reflet des reproches iconodoules d'un Georges le Moine et d'un Théophane ⁽³⁵⁾. Ce dernier insiste sur l'origine soi-disant isaurienne de Léon III ⁽³⁶⁾. Cette origine (orientale, en tout cas) est un point souligné par pas mal d'historiens modernes aussi, tout comme la propagation (incertaine d'ailleurs) de l'iconoclasme en Asie Mineure, avant 726.

Selon cette deuxième opinion sur son origine, l'iconoclasme est un élément étranger. Similairement (mais les deux thèses ne sont pas liées nécessairement), plusieurs chercheurs considèrent l'iconoclasme comme un élément de discontinuité, voire hérétique, tandis que l'iconodoulie représente, à leurs yeux, la continuité avec la tradition orthodoxe et hellénique ⁽³⁷⁾.

3. La querelle des images et les 'siècles obscurs'

On vient de voir que la question de l'origine idéologique de l'iconoclasme est liée, en quelque sorte, à la question de la continuité de la tradition hellénique. Sur un autre plan encore, cette question de continuité ou discontinuité entre en jeu lorsqu'on s'occupe de l'iconoclasme : j'aborde ici le problème de la relation de la querelle des images avec les 'siècles obscurs'. C'est ainsi qu'on désigne depuis longtemps la période du milieu du septième jusqu'au début ou même

similaire est à la base du cinquième chapitre ('The Threat of Islam') du livre récent de Kathleen CORRIGAN (*op. cit.* n. 2).

(34) Cet accent mis sur l'origine orientale de l'iconoclasme est attaqué (plus ou moins fortement) entre autres par D. STEIN, *op. cit.* (n. 11), p. 255 ; S. GERO, *Leo III* (*cit.* n. 23) pp. 59-84 ; A. GRABAR, *Islam and Iconoclasm*, dans J. HERRIN et A. BRYER, *Iconoclasm* (Birmingham 1977) 45-52 ; et D. OLSER, *Byzantine Hermeneutics after Iconoclasm : Word and Image in the Leo Bible*, dans *Byz.*, 64 (1994) 419-458, p. 424-425.

(35) Théophane désigne Léon III comme *ὁ σαρακηνόφων οὐτος Λέων* (éd. C. DE BOOR, p. 405, 13-14). B. BALDWIN, *Theophanes on the Iconoclasm of Leo III*, dans *Byz.*, 60 (1990) 426-428, discute ce mot, et semble porté à suivre Théophane : «Theophanes was in a better position than we are to see the sources of iconoclasm, and due weight must be attached both to his views and the language in which he chose to couch them». Après la lecture de l'article de Mme Auzépy dans le même volume (*cit.* n. 14), on devrait être plus prudent en lisant Théophane.

(36) Voir S. GERO, *Leo III* (*cit.* n. 23) pp. 1-12 : il venait en fait de Germanicée, et était donc syrien.

(37) Pour la continuité de l'iconodoulie avec la tradition gréco-romaine, voir p. e. P. LEMERLE (cf. n. 49) et L. BARNARD, *The Theology of Images*, dans J. HERRIN et A. BRYER, *Iconoclasm*, Birmingham, 1975, 7-13.

jusqu'au milieu du neuvième siècle (38). L'expression ne se réfère pas seulement à la rareté des sources historiques pour cette période, qui fait que ce sont des siècles mal connus et par là obscurs de notre point de vue ; elle suggère aussi que cette période a connu une régression de la civilisation et en particulier de la culture littéraire et artistique. On déduit cela entre autres de l'absence quasiment complète d'œuvres profanes de cette période (pour une bonne partie du huitième siècle, on a même à peine conservé une littérature ecclésiastique ; il faut bien sûr toujours tenir compte de la probabilité d'une destruction et *damnatio memoriae* de la production iconoclaste), et des indications que les livres étaient assez rares à Constantinople à cette époque (39).

La coïncidence de ces siècles obscurs avec la controverse iconoclaste a bien évidemment attiré l'attention des historiens, et selon l'importance qu'on attribue à la querelle, on est plus ou moins tenté d'y voir un rapport causal. Une fois de plus, on risque de suivre les propagandistes iconodoules, qui ont assez vite comparés leurs adversaires à des barbares incultes. On connaît la légende lancée par Georges le Moine, selon laquelle Léon III aurait incendié l'université de Constantinople (qui n'existait pas) et brûlé professeurs et livres (40). Ce qu'on prend moins en considération, c'est que ces reproches de manque d'éducation et de culture sont réciproques : la définition du concile iconoclaste de

(38) Ainsi p.e. encore dans *The Oxford Dictionary of Byzantium* I, pp. 350-352, la période «mid-7th C. to ca. 800/850» (chapitre de l'article «Byzantium, History of») est désignée dans le sous-titre comme «Dark Ages».

(39) C. MANGO, *The Availability of Books in the Byzantine Empire, AD 750-850*, dans I. ŠEVČENKO (ed.), *Byzantine Books and Bookmen*, Washington, 1975, 29-45, pp. 43-44. Voir aussi N. G. WILSON, *Books and Readers in Byzantium*, *ibidem*, 1-27, p. 6-14 : il attribue la rareté à des raisons économiques. Cette opinion de Mango et Wilson a été fortement relativisée par P. KARLIN-HAYTER, *Où l'abeille butine. La culture littéraire monastique à Byzance aux VIII^e et IX^e siècles*, dans : A. DIERKENS, D. MISONNE et J.-M. SANSTERRE, *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII^e au X^e siècle. Aspects internes et relations avec la société. Revue Bénédictine*, 103, 1-2 (1993) 90-116.

(40) Georges le Moine p. 742 (éd. C. DE BOOR). Cet événement aurait inauguré l'effacement de la connaissance dans l'Empire : *ἐκτοτε οὖν ἡ τῶν ἐπιστημῶν γνῶσις ἐν Ῥωμανίᾳ ἐσπάνισε τῇ τῶν βασιλευόντων γνωσιμάχων ἀπονοίᾳ μειομένη*. Déjà Théophane accuse Léon III d'avoir fermé les instituts d'enseignement : *ὥστε καὶ τὰ παιδευτήρια σβεσθῆναι* (ils n'ont pas été brûlés dans cette version, au contraire) *καὶ τὴν εὐσεβῆ παιδείαν...* (éd. C. DE BOOR p. 405). Barry Baldwin se demande quelles conclusions sur l'histoire de l'éducation byzantine il faut tirer de ces renseignements (*op. cit.* n. 35, p. 428 n. 6). La conclusion principale est probablement que les historiens byzantins n'ont pas suivi de cours sur la critique des sources.

815 parle du concile de Nicée comme d'une bande insensée (*ἀπερίσκεπτον ἄθροισμα*), constituée d'évêques sans la moindre éducation (*ἀμαθέστατοι ἐπίσκοποι*) (41).

En général, les chercheurs sont d'accord pour ne pas identifier 'les siècles obscurs' et 'la période de l'iconoclisme', ne fût-ce que parce que les dates ne coïncident pas exactement. Le recul de la littérature profane et l'absence apparente d'une intelligentsia ont commencé avant l'avènement de Léon III (comme d'ailleurs l'admet le patriarche Nicéphore dans son œuvre historique) (42). Et d'autre part, plusieurs auteurs n'acceptent plus 842 ou 843 comme date de la fin des siècles obscurs. Ils considèrent plutôt que la fin du huitième et la première moitié du neuvième siècle ont jeté les bases de la renaissance dite macédonienne (c'est notamment dans cette période qu'il faut situer Théodore : je reviens sur ce point). On rappelle par exemple que c'est à cette époque que surgit l'emploi littéraire de l'écriture minuscule (43), ce qui répond à un besoin grandissant. Mango suggère que c'est précisément la controverse iconoclaste qui a relancé l'intérêt littéraire, à partir des préparations du concile de Hieria : le désir de fonder sa position sur des textes anciens a en tout cas provoqué des recherches bibliographiques assez profondes, et a obligé les iconodoules, qui n'avaient pas accès à la bibliothèque patriarcale, à se procurer ou à copier ces textes (44). Paul Speck aussi lie la renaissance à l'iconoclisme : les succès politiques et militaires des empereurs iconoclastes auraient créé le climat stable, nécessaire pour une relance de la culture. Cette relance avait, dans la thèse de Speck, le même but que l'iconoclisme original : reprendre l'élan de l'Empire après les bouleversements catastrophiques des sixième et septième siècles (45).

(41) La meilleure édition de la définition se trouve désormais dans J. FEATHERSTONE, *Nicophori patriarchae Constantinopolitani Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, (*Corpus Christianorum, series Graeca*, 33), Louvain-Turnhout, 1997, appendix pp. 337-347. Les épithètes se trouvent p. 337 (24⁶⁻⁸). Nicéphore a répondu d'ailleurs en indiquant le concile de Sainte-Sophie comme un *βαρβαροσύνοδον* (42).

(42) *Breviarium* 52 (l'année 716-717) : *ἔτι μὴν καὶ ἡ τῶν λόγων ἠφανίζετο παιδείσις* (éd. C. MANGO p. 120).

(43) J. IRIGOIN, *Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX^e siècle)*, dans *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 5 (1962) 287-302, p. 288. Comparez P. LEMERLE, *op. cit.* (n. 22) p. 120 et C. MANGO, *The Availability of Books* (*cit.* n. 39), p. 45.

(44) C. MANGO, *ibidem* pp. 30, 44.

(45) P. SPECK, *Ikonoκlasmus* (*cit.* n. 25). Speck voit encore une deuxième explication de la renaissance macédonienne : la rivalité avec (ou du moins la conscience de) le

Il y a, parmi les publications récentes, une tendance à relativiser plus fortement encore la lacune dans la culture. Cavallo se réfère par exemple à la continuité de la culture hellénique dans la périphérie : il semble en effet que les bibliothèques en Palestine étaient plus riches que celles de Constantinople à cette époque (46). D'autres chercheurs, comme Olster, dénie même expressément que la période de l'icônoclasme était une rupture culturelle et intellectuelle, et voient au contraire un lien de continuité entre l'icônoclasme et la renaissance du neuvième siècle (47). Sans aller si loin, Lemerle aussi avait déjà mis l'accent sur des aspects de continuité, notamment dans l'enseignement, à travers ce qu'il appelle quand même les siècles obscurs.

Cependant, il y a toujours des savants qui associent l'icônoclasme avec le recul de la culture, et qui attribuent le réveil aux seuls iconodoules. Dans son livre sur les années 780-842, Warren Treadgold écrit par exemple que «the process of restoring the icons brought with it a revival of scholarship and literature. (...) [w]riting (...) was considerable in comparison with the almost total absence of literature under iconoclasm. In Irene's reign learning in general began gradually to benefit from the perception that iconoclasm had been the result of ignorance» (48). La position de Lemerle ressemble à celle de Treadgold, bien qu'elle soit plus nuancée : «Les iconodoules sont dans la ligne du christianisme 'humaniste', infléchi par la tradition gréco-romaine ; les iconoclastes (comme avant eux les monophysites), dans celle du christianisme sémite et asiatique. Ce fut le dernier grand choix que les chrétiens eurent à faire. Si cette interprétation est juste, on est moins surpris que l'apparition et, pour un temps, le triomphe de l'icônoclasme

niveau culturel, politique et idéologique des empires voisins, notamment arabe et carolingien.

(46) G. CAVALLO, *Qualche riflessione sulla continuità della cultura greca in oriente tra i secoli VII e VIII*, dans *BZ*, 88 (1995) 13-22.

(47) D. OLSTER, *op. cit.* (n. 34), *passim*.

(48) W. TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842*, Stanford, 1988, p. 125. B. BALDWIN, *op. cit.* (n. 35), p. 428 n. 6, aussi parle de «the connection between academic ignorance and heresy», et semble porté à suivre Théophane, vu que «the most recent expert opinion (c.-à-d. Treadgold) accepts his (c.-à-d. de Théophane) factual material as 'fairly reliable'». En ce qui concerne cette «expert opinion», une tout autre appréciation a été formulée par P. SPECK, *Ikonen unter dem Kopfkissen oder über die Dauerhaftigkeit von Legenden und historischen Klischees*, dans *Klio*, 72 (1990) 246-253 : un compte rendu foudroyant du livre de Treadgold.

coïncident avec l'obscurcissement, non certes de toute culture, mais de cette forme de culture qui prolongeait la tradition antique et l'on peut comprendre que les iconodoules, représentants d'ailleurs inconscients de cette tradition, leur aient lancé de bonne foi le reproche d'ignorance et d'inculture. De même est-on moins surpris que le déclin et la disparition de l'iconoclasme coïncident (...) avec une 'renaissance' de type humaniste» (49).

Finalement, on pourrait supposer *a priori* que le niveau de la culture de l'époque se reflète dans l'élaboration doctrinale de la théologie des images. Pour ce qui est de cette élaboration, je résume l'opinion de Paul Alexander, sans entrer dans les détails (50). Il distingue trois périodes : la période 'traditionnelle' qui adopte et adapte les arguments de la tradition (période représentée par Germain (51) et Jean Damascène) ; puis la période dite christologique, qui commence avec le fameux dilemme formulé par Constantin V dans ses *Questions* (52) et qui va

(49) P. LEMERLE, *op. cit.* (n. 22) pp. 107-108. Voir aussi p. 134-135. La même idée est exprimée encore par G. TSGARAS, *Philosophisches Instrumentarium der Christologie von Theodoros Studites über die Darstellung des menschgewordenen Logos*, dans *Annuario historiae conciliorum*, 20 (1988), 268-277, p. 276 : «wichtig ist auch, daß die Ikonenverteidiger und die Humanisten derselben Partei angehörten».

(50) P. J. ALEXANDER, *op. cit.* (n. 26) p. 189. Pour la théologie des icônes dans le cadre historique, voir p.e. L. BARNARD, *The Theology*, *cit.* n. 37 ; P. HENRY, *The Formulators of Icon Doctrine*, dans P. HENRY (ed.), *Schools of Thought in the Christian Tradition*, Philadelphia, 1984, 75-89 ; J.-M. SANSTERRE, *op. cit.* (n. 10) ; B. TSCHIFLIANOV, *The Iconoclastic Controversy — A Theological Perspective*, dans *Greek Orthodox Theological Review*, 38 (1993) 231-264 ; K. PARRY, *Depicting the Word* (*cit.* n. 10) ; T. NIKOLAOU, *op. cit.* (n. 28). Ce dernier insiste sur l'aspect fondamentalement christologique de la controverse, dès le début. Dans sa conception, la tripartition d'Alexander, ou du moins le nom spécifique qu'il a donné à la deuxième phase, n'a pas de sens, semble-t-il.

(51) La théorie de celui-ci a été décrite comme modérée (P. BROWN, *op. cit.* n. 15, p. 24 : «quite prepared to compromise») et comme décevante pour un patriarche (P. KARLIN-HAYTER, *The Age of Iconoclasm*), *cit.* n. 19, p. 138). D'autre part, la lecture de sa lettre à Thomas de Claudiopolis (H. G. THÜMMEL, *op. cit.* n. 29, pp. 378-387) ne permet pas de douter de sa conviction sincèrement iconophile : il défend longuement sinon la nécessité, du moins la légitimité de la vénération des icônes. On sait que sa position envers le monothélisme était pragmatique, pour ne pas dire variable et opportuniste, mais, pour autant que je voie, il n'y a pas lieu d'en dire autant quant à l'iconoclasme. Ce n'est, bien entendu, pas dire qu'il ne faut pas se méfier de 'la stature de héros de l'orthodoxie et de saint' donnée à Germain par Théophane pour les besoins de la cause, comme le démontre M.-F. AUZÉPY, *op. cit.* (n. 14) p. 460.

(52) Qu'on peut résumer comme suit : «Ou bien on peint seulement la chair du Christ : alors on divise les deux natures : l'erreur du Nestorianisme ; ou bien on peint

grosso modo jusqu'à la fin du siècle : la relation entre la christologie et la théorie de l'icône y est centrale ; et enfin la période 'scolastique', dans laquelle on essaye de corroborer la doctrine avec des arguments philosophiques, surtout aristotéliens (53). Ce postulat d'aristotélisme retiendra notre attention lors de notre analyse de quelques textes du Stoudite.

Pour Alexander, cette division tripartite s'appliquait à la doctrine iconophile. Lemerle l'a suivi sur ce point : c'était pour lui un argument supplémentaire pour sa thèse de l'humanisme des iconodoules (54). En général, on est incliné à voir dans la doctrine de la deuxième phase de l'iconoclasme (qui coïncide avec la période iconodoule 'scolastique') une faible répétition des arguments de Hieria (55). Evidemment, il est impossible d'infirmer cette hypothèse, car il ne nous reste pratiquement rien de la littérature théologique iconoclaste, mais je serais quand même plus prudent.

4. Importance de la controverse

Quelle importance faut-il attribuer à la controverse iconoclaste ? La conclusion d'un article récent de Patricia Karlin-Hayter, qui porte le titre *The «Age of Iconoclasm»* ?, correspond à ce qu'avaient déjà suggéré Cyril Mango et Peter Schreiner (56) : nous avons probablement

les deux natures : alors on circonscrit la nature divine et on confond les deux natures : l'erreur du monophysisme». Les fragments théologiques de Constantin (les *πεύσεις* ou *Questions*) sont conservés dans les *Antirrhетиci* du patriarche Nicéphore et ont été édités et commentés par G. OSTROGORSKY, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreits (Historische Untersuchungen)*, 5), Breslau, 1929, pp. 7-29. Pour une édition plus complète, voir H. HENNEPHOF, *Textus byzantinos ad iconomachiam pertinentes*, Leiden, 1969, pp. 52-57 (voir en particulier les fragments 144, 146, 149, 157-161 de la première *πεύσις*) ; traduction française dans M.-J. MONDZAIN-BAUDINET, *Nicéphore. Discours contre les Iconoclastes*, Paris, 1989, pp. 297-302. La discussion la plus exhaustive est celle de S. GERO, *Constantine V (cit. n. 21)* pp. 37-52.

(53) P. J. ALEXANDER, *op. cit.* (n. 26) p. 191, 212-213. Voir aussi M.-J. MONDZAIN-BAUDINET, *op. cit.*, introduction pp. 9-10, 13, 25. Elle insiste pourtant que, bien que «Nicéphore [soit] fortement marqué par l'aristotélisme», «la doctrine iconique proprement dite de Nicéphore est en vérité bien loin d'être aristotélienne» (p. 13). K. PARRY, *Depicting the Word (cit. n. 10)*, consacre tout un chapitre (le sixième, pp. 52-63) à l'aristotélisme des iconophiles.

(54) P. LEMERLE, *op. cit.* (n. 22) pp. 134, 146.

(55) Voir J. FEATHERSTONE, *op. cit.* (n. 41) p. xv.

(56) KARLIN-HAYTER, *op. cit.* (n. 19) ; C. MANGO, *op. cit.* (n. 25), p. 6 ; P. SCHREINER, *op. cit.* (n. 10) pp. 399-403.

tort d'attribuer une trop grande importance à une lutte doctrinale, qui a reçu des dimensions disproportionnées aussi bien par la propagande iconodoule postérieure, que par le rôle primordial que joue le culte des icônes dans l'Église depuis ce qu'on appelle le triomphe de l'Orthodoxie. En effet, trop souvent on a poussé les protagonistes de cette époque dans un cadre dualiste, opposant les iconoclastes aux iconodoules, et il est probable que trop d'événements historiques ont été interprétés comme des symptômes de la lutte des images (p.e. la révolte de l'Hellade, l'alliance du pape avec les Francs, les mesures anti-monastiques de Constantin V). Il est difficile d'estimer dans quelle mesure l'affaire a bouleversé les esprits de la population et quel était le soutien apporté aux deux parties. En tout cas, il semble que l'iconoclasme byzantin est largement resté une affaire interne de l'empire, qui a à peine touché les autres églises chalcédoniennes (57).

II. RHÉTORIQUE

Le contexte historique, esquissé dans la première partie, et la rhétorique sont liés en ceci que l'impasse dans laquelle notre compréhension de la controverse se trouve, est le résultat immédiat d'une certaine «rhétorique dans la controverse iconoclaste». Si l'on considère la rhétorique comme instrument du «désir du pouvoir» (du *Wille zur Macht*), les iconodoules en tout cas s'en sont servis de deux manières : l'une, violente, en éliminant la plupart des traces directes de leurs adversaires vaincus ; et l'autre, intellectuelle, en présentant leur histoire de façon tellement contrefaite qu'il nous est souvent difficile d'y voir clair. Il ne faut pas d'ailleurs avoir une conception nietzchéenne de la rhétorique pour interpréter la conduite byzantine ainsi. Déjà Aristote, dans sa Rhétorique, divisait les moyens de persuasion en deux groupes : les moyens internes ou artificiels/artistiques/techniques (ceux qui ont à voir avec l'art — *τέχνη* — de parler, les *πίστεις ἔντεχνοι*), et les arguments externes (les *πίστεις ἄτεχνοι*), parmi lesquels se trouvent les lois, les serments, et les témoignages, dont ceux obtenus par l'emploi de la violence (la torture) (58). Les exils, les menaces, les dépositions, les destructions sont alors à considérer comme des arguments rhétoriques

(57) Voir M. WHITTOU, *op. cit.* (n. 3), pp. 163-164.

(58) *Rhet.* 1355b35-39 ; 1375a22-25 (éd. KASSEL).

peu artistiques, typiques, selon les mots de George Kennedy, d'une société avec une hiérarchie qui impose son autorité arbitrairement, et d'une Église guidée par l'obsession d'une seule foi véritable et unique⁽⁵⁹⁾.

Cet article se concentrera tout de même sur la rhétorique telle qu'elle se trouve dans les textes. D'abord, je veux justifier ma conception de la rhétorique, qui est assez large. Puis je résume l'évolution de la théorie rhétorique et son rôle dans l'enseignement byzantin, avec l'accent sur la période qui nous occupe. Enfin j'explique ce que j'entends par une lecture rhétorique.

1. Définition

Il y a presque autant de définitions de la rhétorique qu'il y a de rhétoriciens⁽⁶⁰⁾. Une définition qui n'est peut-être pas très précise, mais qui rend bien l'essence de la rhétorique, est celle de Kennedy, selon laquelle la rhétorique est la méthode appliquée par celui qui parle pour atteindre le but de sa communication⁽⁶¹⁾.

Le point de départ le plus fructueux me paraît toujours celui d'Aristote : dans la première phrase de sa *Τέχνη ῥητορική*, il dit que la rhétorique est équivalente à la dialectique (*Ἡ ῥητορική ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ*) entre autres en ce qu'elle ne se limite pas à un objet propre à elle⁽⁶²⁾. Un peu plus loin il définit sa fonction comme étant «de discerner ce qu'il y a de persuasif dans chaque cas» (*ἔργον αὐτῆς τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον*)⁽⁶³⁾. On a défini cette position comme une 'rhétorique philosophique'⁽⁶⁴⁾. Cette attention primordiale à l'argumentation se reflète dans la structure de l'œuvre d'Aristote :

(59) G. KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, 1983, p. 269.

(60) Voir p.e. B. SCHOUER, *La définition de la rhétorique dans l'enseignement byzantin*, dans *Byzantion*, 65 (1995) 136-175, qui traite des définitions anciennes vues par les commentateurs byzantins.

(61) G. KENNEDY, *The Classical Tradition in Rhetoric*, dans : M. MULLETT - R. SCOTT, *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham, 1981, 20-34, p. 24.

(62) *Rhet.* 1354a1. Voir pour une discussion de ce lien serré S. RAPHAEL, *Rhetoric, Dialectic and Syllogistic Argument: Aristotle's Position in Rhetoric I-II*, dans *Phronesis*, 19 (1974) 153-167, p. 157.

(63) *Rhet.* 1355b10-11. Cf. la définition de la rhétorique quelques lignes plus loin : *ἔστω δὴ ῥητορική δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρησῆαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν* (1355b26-27).

(64) G. KENNEDY, *The Classical Tradition in Rhetoric* (cit. n. 61) p. 28.

il y traite surtout de la première partie traditionnelle de la rhétorique, l'invention (*εὑρεσις*), ou la manière de trouver des arguments ⁽⁶⁵⁾.

Je pars donc de cette notion large de rhétorique, comme 'l'art de trouver des arguments et des expressions pour convaincre son public sur n'importe quel sujet' (par exemple la théologie des icônes). C'est là une approche moins commune dans les études de la rhétorique byzantine, qui s'occupent plutôt des autres parties : la disposition (*τάξις*) et l'élocution (*λέξις*), c'est-à-dire les aspects formels tels que les figures dites rhétoriques, les niveaux de style, les lieux communs. Cette habitude ressort de ce que Gérard Genette a appelé 'la rhétorique restreinte' ⁽⁶⁶⁾. En plus, la définition aristotélicienne de la rhétorique n'est pas celle des byzantins eux-mêmes. En général, ceux-ci limitaient la matière de la rhétorique – au moins dans les définitions et en théorie – au domaine judiciaire et politique, et ils la distinguaient plus clairement de la dialectique (quasi-synonyme de la philosophie technique). C'est ce qu'on voit dans les termes traditionnels pour indiquer les stades de l'enseignement : «grammatique», rhétorique, et dialectique ou philosophie. En pratique, les délimitations sont assez vagues, surtout quand on veut repérer les traces de cet enseignement dans une œuvre littéraire.

2. Rhétorique et enseignement byzantins

La rhétorique théorique byzantine n'a pas une bonne réputation en général. On la dit, souvent avec raison, compilatrice et immobile. Dès lors, les spécialistes ont tendance à décrire la rhétorique byzantine par des généralisations ahistoriques ou à mettre l'accent sur la *μίμησις* qui empêcherait toute évolution ou innovation ⁽⁶⁷⁾. Les dernières années, Thomas Conley a tenté de démontrer que la tradition byzantine est moins monolithique et plus complexe qu'on ne le pense d'habitude ⁽⁶⁸⁾.

(65) Les rhétoriciens modernes ont repris cette conception de la rhétorique, pensez p.e. au fameux livre avec le titre significatif de Chaim PERELMAN et L. OLBRECHTS-TYTECA, *La Nouvelle Rhétorique. Traité de l'argumentation*, Bruxelles 1985 (1958').

(66) G. GENETTE, *La rhétorique restreinte*, dans *Communications*, 16 (1970) 158-171.

(67) Voir p.e. H. HUNGER, dans plusieurs publications, entre autres dans l'article *Byzantinische Rhetorik*, dans G. UEDING (éd.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, vol. 2 (1994) 92-118, pp. 100-104.

(68) T. M. CONLEY, *Byzantine Teaching on Figures and Tropes : An Introduction*, dans *Rhetorica*, 4 (1986) 335-374 ; *Notes on the Byzantine Reception of the Peripatetic*

Ce que ses publications récentes ont prouvé abondamment, c'est qu'il reste énormément de travail à faire dans ce domaine, un travail prometteur mais difficile, vu la nature aride des textes et le fait que beaucoup d'entre eux sont inédits ou accessibles seulement dans des éditions vieillies ou rares.

Dans le cadre qui nous occupe, il faut tenir compte des remarques suivantes qui sont valables pour l'époque byzantine entière.

a) La *Rhétorique* d'Aristote est pratiquement inconnue à Byzance⁽⁶⁹⁾ : on peut déduire cela aussi bien du manque d'une tradition manuscrite significative, que du fait que le traité n'est pratiquement pas cité, ni dans les écrits techniques, ni dans le reste de la littérature. Le réveil de l'aristotélisme au neuvième siècle n'a pas entraîné un intérêt nouveau pour sa *Rhétorique*. Les seules études de ce traité dont j'ai connaissance pour le neuvième siècle, sont des traductions et commentaires arabes⁽⁷⁰⁾. Ce phénomène va de pair avec ma remarque préliminaire sur la définition de la rhétorique : ce n'est pas seulement la *définition* aristotélicienne qui fait défaut à Byzance.

b) L'absence remarquable de cette œuvre (vu sa popularité chez les théoriciens modernes de la littérature et de la rhétorique) n'implique pas pour autant que la terminologie et les concepts de la rhétorique aristotélicienne avaient disparu. Aristote était un des fondateurs d'une tradition qui a évolué pendant des siècles, jusqu'à ce que, dans l'Antiquité tardive, se forme un corpus rhétorique qui est devenu normatif pour le reste des époques impériale et byzantine : le corpus dit d'Hermogène, constitué de cinq livres⁽⁷¹⁾. Ce corpus a servi de base pour l'enseignement rhétorique à Byzance, et toute une littérature de commentaires s'est développée là-dessus. Aussi bien dans le corpus même que dans les plus anciens de ces commentaires, une partie du matériel aristotélicien a été conservée. Outre la *τέχνη ῥητορική* d'Hermogène, un autre corpus a influencé fortement la rhétorique byzantine : les traités sur l'éloquence épидictique attribués à Ménandre de Laodicée,

Tradition in Rhetoric, dans : W. W. FORTENBAUGH (éd.), *Peripatetic Rhetoric after Aristotle*, New Brunswick-London, 1994, 217-242.

(69) Voir à ce propos surtout T. M. CONLEY, *Aristotle's Rhetoric in Byzantium*, dans *Rhetorica*, 8 (1990) 29-44.

(70) Références dans G. KENNEDY, *Greek Rhetoric* (cit. n. 59) p. 272.

(71) Dans le corpus canonique, les *progymnasmata*, le premier livre, sont ceux d'Aphthonius, et l'authenticité hermogénienne des autres livres n'est pas certaine non plus.

également de l'Antiquité tardive. La production byzantine de théorie rhétorique s'est en grande partie limitée d'une part à des commentaires et des compilations de ces œuvres anciennes, et d'autre part à des manuels simples énumérant les figures ou les tropes rhétoriques, une partie donc de l'élocution.

c) Disons enfin qu'un trait caractéristique de la littérature byzantine est sa prédilection pour la rhétorique agonale. Les nombreux traités théologiques de caractère polémique sont, me paraît-il, une illustration de cette préférence.

Pour ce qui concerne plus spécifiquement la rhétorique dans les siècles obscurs, la situation est nuancée. Lemerle a démontré qu'il doit y avoir eu une continuité dans l'enseignement ⁽⁷²⁾, quoiqu'à un niveau plus élémentaire qu'avant et après, et probablement sans soutien de l'État. Les principes essentiels de la grammaire, de la rhétorique et de la philosophie paraissent avoir été connus, et c'est sur cette base que le renouveau du neuvième siècle pouvait se développer. Wolfram Hörandner a indiqué quelques éléments de cette continuité ⁽⁷³⁾ : la connaissance de la littérature ancienne n'a jamais disparu totalement ⁽⁷⁴⁾ ; la langue savante et donc l'enseignement grammatical restaient en vigueur, et on trouve des traces de rhétorique dans plusieurs genres littéraires des septième et huitième siècles. Hörandner illustre ce dernier point par des indices clairs mais en même temps typiques de l'approche 'viennoise' : attention presque exclusive aux figures rhétoriques et clausules rythmiques, c'est-à-dire aux aspects de la rhétorique proches de la grammaire plutôt que de la dialectique ⁽⁷⁵⁾.

(72) Dans son livre incontournable sur *Le premier humanisme byzantin*, voir déjà p. 9. Ses conclusions sur la continuité des trois grades de l'enseignement, mises en doute par P. SPECK, *Die kaiserliche Universität von Konstantinopel*, Munich, 1974, ont été renforcées par A. MOFFATT, *Schooling in the Iconoclast Centuries*, dans J. HERRIN et A. BRYER, *Iconoclasm*, Birmingham, 1977, 85-92. Elle soupçonne néanmoins que l'enseignement grammatical à cette époque était basé non plus sur Homère, mais sur les saintes Écritures.

(73) W. HÖRANDNER, *Éléments de rhétorique dans les siècles obscurs*, dans *Orpheus* n.s., 7 (1986) 293-305.

(74) Constatation faite déjà par Jean IRIGOIN, *Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX^e siècle)*, dans *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 5 (1962) 287-302.

(75) Remarquons encore que Hörandner a fait ces observations dans des textes écrits par des iconoclastes (notamment la législation de Léon III) aussi bien que par des iconodoules ; cela paraît de prime abord une constatation significative en vue des mythes répandus sur les 'iconoclastes incultes', mais somme toute elle est assez évidente :

Ces éléments de continuité ne contredisent pourtant pas la césure littéraire de ces siècles. On n'a pas de traité ou de commentaire rhétorique de la période entre la fin du sixième et celle du huitième siècle (76). Ce n'est probablement qu'au début du neuvième que deux rhétoriciens productifs surgissent (la datation du premier et l'identité du second sont incertaines) : Georges Chirovoskos (Choiroboskos) et Jean de Sardis. Georges a écrit entre autres un mémoire médiocre sur l'usage des figures poétiques qui a été traduit en slavon un siècle plus tard (77). Jean est l'auteur d'une compilation de commentaires sur le corpus hermogénien (78). Si le premier doit être situé vers 800 et si le second peut être identifié à Jean de Sardis, destinataire de deux lettres de Théodore le Studite, ces deux rhéteurs étaient des contemporains et concitoyens de Théodore et Nicéphore, et on a une indication supplémentaire pour le commencement du renouveau littéraire dans ce milieu.

3. Une lecture rhétorique : questions méthodologiques

Avant d'arriver à la lecture illustrative de quelques fragments, je veux préciser ce que j'entends par une lecture rhétorique et ce qui est le but d'une lecture pareille. Vu ma préférence pour la rhétorique comme instrument dans l'argumentation, j'ai cherché en premier lieu des traces de celle-ci dans l'œuvre polémique de Théodore, en examinant surtout les termes techniques et les modes d'argumentation. Les résultats devraient d'abord apporter de nouveaux arguments pour la relativisation de la notion des 'siècles obscurs' et de la date de leur fin. Ensuite, c'est un test de la thèse sur le caractère scolastique et aristotélicien de la doctrine iconodoule à l'époque où a écrit Théodore. J'insérerai,

les juristes ne perdent pas leurs manières par un changement de régime (s'il est permis de parler d'un 'changement de régime' sous Léon).

(76) Au contraire, on a bien quelques manuels de philosophie, ou plutôt des collections de définitions du jargon logique, comme celle de Jean Damascène précédant sa *Πήγη Γνώσεως*. Pour une discussion de ces collections et l'édition d'un traité anonyme, probablement de la même époque, voir M. ROUECHÉ, *A Middle Byzantine Handbook of Logic Terminology*, dans *JÖB*, 29 (1980) 71-98.

(77) Pour une discussion récente de Choiroboskos, voir N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium*, London 1996², pp. 69-74. Wilson ne mentionne pas que l'attribution de ce mémoire à Choiroboskos a été mise en question par M. L. WEST, *Tryphon 'De tropis'*, dans *Classical Quarterly*, 15 (1965) 230-248, p. 232.

(78) Voir G. KENNEDY, *Greek Rhetoric* (cit. n. 59) pp. 275-277.

entre autres, des références directes à la *Rhétorique* d'Aristote, malgré la quasi-certitude que Théodore ne la connaissait pas. Je le fais primo à cause des liens étroits qui existent entre la *Rhétorique* et les autres écrits d'Aristote, notamment ceux de l'*Organon*, qui était plus répandu à Byzance ; secundo à cause de l'influence indirecte de la *Rhétorique* sur toute la tradition, même si les auteurs byzantins n'en sont pas conscients (cette influence indirecte peut passer par exemple par les grands Pères grecs, qui, eux, ont en général fortement puisé à la rhétorique aristotélicienne)⁽⁷⁹⁾ ; et tertio pour une raison méthodologique qui concerne nos habitudes philologiques : nous sommes habitués à une *Quellenforschung* qui examine les sources directes assurées, probables ou possibles. Des discussions avec des collègues des philologies modernes m'ont convaincu que cette approche — légitime, évidemment — n'est pas la seule concevable. L'intertextualité — une notion déjà démodée d'ailleurs — nous permet aussi d'interpréter un auteur par un auteur qui ne peut l'avoir influencé directement.

Enfin, et en passant, cette lecture devrait montrer que les iconodoules auraient dû être plus prudents au sujet des reproches de malhonnêteté intellectuelle, si souvent émis contre les iconoclastes. Car c'est ça aussi, la rhétorique, plutôt sophistique que philosophique alors.

III. LA RHÉTORIQUE DANS L'ŒUVRE POLÉMIQUE DE THÉODORE LE STUDITE

Les grandes lignes de la vie de Théodore le Studite sont bien connues⁽⁸⁰⁾ : né en 759 de famille noble, il reçoit son instruction sous

(79) L'influence indirecte qu'elle a exercée aussi sur les moines byzantins est soulignée par H. MAGUIRE, *op. cit.* (n. 2) p. 18-21. On doit, en plus, se méfier des appréciations explicites négatives d'Aristote, dispersées comme un *topos* dans les textes patristiques et byzantins. Ce rejet théâtral du Stagirite va souvent de pair avec une application manifeste, bien que souvent inconsciente, de ses méthodes.

(80) Les sources principales sont la vaste correspondance de Théodore lui-même (556 lettres dans l'édition de Fatouros) et la *Vita*, qui existe en quatre versions, dont une est encore inédite, voir G. FATOUROS, *Theodori Studitae epistulae* [= *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, XXXI/1-2], Berlin-New York, 1992, p. 3*. Il n'y a pas de biographie critique moderne de ce personnage important. Les seules monographies sont celles de A. GARDNER, *Theodore of Studium. His Life and His Times*, Londres, 1905 ; et de I. HAUSHERR, *Saint Théodore Studite. L'homme et l'ascète*, Rome, 1926. Pour des aperçus plus récents, voir H. G. BECK, *op. cit.* (n. 10) pp. 491-496 ; P. KARLIN-HAYTER, *A Byzantine Politician Monk : Saint Theodore Studite*, dans *JÖB*, 44 (1994) 217-232 ; et G. FATOUROS, pp. 3*-20*.

les empereurs iconoclastes. Vers 780, il entre au monastère, et il devient abbé, d'abord de Sakkoudion, plus tard de Stoudios, qu'il marque fortement de son empreinte. Il est banni de la capitale trois fois, deux fois à cause de l'affaire dite moechienne (donc par des collègues iconodoules), la dernière fois après le synode iconoclaste de Sainte-Sophie. Il meurt en exil en 826.

Les *Vitae* de Théodore, dont la plus ancienne remonte à la deuxième moitié du neuvième siècle, donnent des informations assez précises sur l'enseignement laïque que le jeune Théodore aurait reçu⁽⁸¹⁾. Il est possible que ces informations sont plus informatives sur le système scolaire du temps des hagiographes que sur celui du huitième siècle, mais il vaut quand même la peine de comparer le résumé suivant de la *Vita A* avec ce qu'on peut déduire de l'œuvre de Théodore même :

Lorsqu'il devint plus âgé et plus intelligent, il se mit aux études profanes (παιδείας τῆς θύραθεν ἤπτετο) : d'abord il étudia la grammaire, par laquelle il sut rendre son langage plus conforme au grec pur (γλῶσσαν οἶδεν ἐξελληνίζειν). Il eut beaucoup d'attention pour la poésie, de laquelle il n'accepta pas ce qui concerne les mythes, mais ce qui est utile (οὐ τὸ μυθῶδες, ἀλλὰ τὸ ὠφέλιμον κατασχών)⁽⁸²⁾. Puis il étudia la rhétorique, sans pour autant assumer un caractère de rhéteur : il se tint loin de leurs mensonges, de leurs propos vains et de leurs controverses (ψεῦδεσι ... κενολογίαις καὶ ἀντιρρήσεσιν), et se dirigea seulement vers ce qui est utile. Enfin, il fréquenta les philosophes, pour sucer de ces contacts, comme les abeilles, ce qu'ils ont de meilleur⁽⁸³⁾. Ce n'était pas pour lui un effort secondaire, mais il examina sérieusement l'éthique, la dogmatique, la dialectique et la logique. Il ne chercha pas la compagnie de ceux qui laissaient corrompre leur foi par les raisonnements tordus, mais appliqua toute sa force pour réfuter les propos sophistiques de ses adversaires.

(81) *Vita A* § 2-3 : PG 99 (éd. SIRMOND), 117B-120C ; *Vita B* § 3 : PG 99 (éd. MAI), 237A-D ; *Vita C* § 6 : VV, 21 (1914) (éd. LATYSHEV), p. 260. Discussions de cet enseignement dans P. LEMERLE, *op. cit.* (n. 22) pp. 99-102 et 123-124 ; et P. KARLIN-HAYTER, *Où l'abeille butine*, *cit.* n. 39) pp. 99-104.

(82) En effet, Théodore a écrit une œuvre poétique iambique non-liturgique, par laquelle il a repris, selon W. HÖRANDNER, *op. cit.* (n. 73) p. 297, la tradition de l'épigramme grecque profane, sans faire la moindre allusion à la mythologie grecque.

(83) Évidemment, c'est ici un topos du genre biographique chrétien, mais la source peut aussi bien être l'œuvre de Théodore même, comme on va le voir.

On voit donc ici le *trivium* traditionnel, avec la mention successive de la *γραμματική*, de la *ρήτορική* et de la *φιλοσοφία* : une description selon la loi du genre, qui ne devrait pas être prise à la lettre⁽⁸⁴⁾ si on n'en trouvait pas de confirmation dans l'œuvre de Théodore lui-même. Cette confirmation se fait par des indices indirects, comme on le verra, aussi bien que par des propos explicites du Studite. En effet, dans ses lettres, on voit qu'il se rend compte des services que lui rendent la grammaire et la philosophie, qu'il défend à un fils spirituel de se prononcer sur des questions dogmatiques parce que celui-ci n'est pas même compétent en matière de grammaire et de philosophie, et qu'il insiste sur la nécessité pour les orthodoxes de maîtriser la rhétorique dans la lutte contre les hérétiques⁽⁸⁵⁾. Cela rappelle le biographe de Théodore, qui indiquait que le résultat de son éducation était qu'il *appliqua toute sa force pour réfuter les propos sophistiques de ses adversaires*. Comment l'a-t-il fait ?

Parmi ses nombreux écrits, plusieurs sont dirigés contre la doctrine iconoclaste ; une grande partie des lettres p. e. touche la question de manière directe ou indirecte. Mais les traités le plus systématiques sont les trois *ἀντιρρητικοὶ κατὰ εἰκονομάχων*, ou 'réfutations des iconoclastes', que je voudrais, pour terminer, examiner de plus près⁽⁸⁶⁾.

(84) Comme le fait par exemple N. B. ΤΟΜΑΔΑΚΙΣ, *Ἡ δῆθεν "μεγάλη σιγή" τῶν γραμμάτων ἐν Βυζαντίῳ (650-850). Ἀρχαιογνωσία καὶ πνευματικὰ ἐκδηλώσεις*, dans *ΕΕΒΣ*, 38 (1971) 5-26, p. 25. La position de A. ΜΟΦΦΑΤΤΙ, *op. cit.* (n. 72) p. 86 est plus prudente, mais elle aussi se base surtout sur l'hagiographie post-iconoclaste pour évaluer l'enseignement du huitième siècle, vu le manque de sources contemporaines.

(85) Grammaire : *ep.* 546, l. 10-11 (éd. ΦΑΤΟΥΡΟΣ p. 826) : *εἰ χρὴ φάναυ κατὰ τὴν γραμματικὴν τεχνολογίαν*. Philosophie : *ep.* 528, l. 56-57 (p. 790) : *ἐπεὶ κατὰ φιλοσοφίας ὄρον ... διδασκόμεθα*. Pour une discussion et une traduction de ces deux lettres, voir V. GRUMEL, *Jean Grammaticos et saint Théodore Studite*, dans *EO*, 36 (1937) 181-189. Contrairement à ce que pense Grumel, Jean le Grammairien, destinataire des deux lettres en question, n'est probablement pas le fameux patriarche iconoclaste, voir G. ΦΑΤΟΥΡΟΣ, p. 447* n. 878.

L'avis au fils spirituel : *ep.* 445, l. 11-14 (p. 628) : *ἐπειτα οὐδὲ τοσαύτῃ σοι εὐτεχνίας δογματικῆς ἐπιστήμῃ, ὡς εἰδέναι ἀκριβῶς φθέγγεσθαι, μήτε γραμματικῆς μήτε φιλοσοφίας ἀψαμένῳ*.

Le conseil aux orthodoxes de se servir de grammaire et de rhétorique : *ep.* 49, l. 4-8 (p. 139) : *ἐγὼ δὲ σου τὸ εὐτονον ἐπαινῶν ἀποδέχομαι καὶ τὴν προκόπτουσαν διάλεξιν, ἦν ὅτι μάλιστα καλλονεῖς, ἐὰν τῆς γραμματικῆς σχόλια δυνήθῃς ἐπιέναι· δεῖ γὰρ καὶ τῆς ἐν λόγῳ δυνάμεως καὶ πείρας μετέχειν τὸν ὀρθοδοξίας ἀντεχόμενον καὶ ἀντιφέρεσθαι τοῖς κακοδόξοις βουλόμενον*.

(86) Les *ἀντιρρητικοὶ* ne sont accessibles que dans l'édition de J. Sirmond de 1696, reprise dans la *Patrologia Graeca* 99, 328-436. Un résumé critique est présenté par P. J. ALEXANDER, *op. cit.* (n. 26) pp. 191-194 ; traduction anglaise : C. P. ROTH, *St.*

1. Genre littéraire

La première chose significative qui saute aux yeux est la forme des textes : les deux premiers *ἀντιρρητικοί* sont des disputes fictives entre un orthodoxe et un hérétique, typiques aussi bien de la rhétorique agonale que de la tradition dialectique. Dans les introductions, Théodore annonce ce procédé par des termes techniques : *κατ' ἀντίθεσιν* et *κατ' ἀντιβολήν* ; dans l'exorde du deuxième texte, il justifie cette forme par le désir d'être plus clair et tangible⁽⁸⁷⁾. C'est particulièrement dans ce deuxième dialogue qu'on reconnaît le procédé dialectique qui remonte à Platon (sans toutefois qu'on retrouve le charme littéraire platonicien) : l'interlocuteur iconoclaste est obligé pas à pas d'admettre la position iconodoule et de reconnaître ses propres contradictions⁽⁸⁸⁾. Les deux dialogues forment une unité : dans le premier, l'iconoclaste se laisse persuader que le Christ est circonscrit (*περιγραπτός*, un mot clé dans la controverse doctrinale) et que, par conséquent, il peut bien être peint : preuve de la légitimité de la fabrication d'icônes. Dans le deuxième, il est obligé aussi d'admettre la légitimité, voire la nécessité, du culte de ces images.

Le troisième *ἀντιρρητικός* consiste en 91 syllogismes, groupés en quatre chapitres (Théodore utilise le mot *κεφάλαια*, le terme approprié

Theodore the Studite, On the Holy Icons, New York - Crestwood, 1981. Pour autant que je sache, il n'y a pas de commentaire systématique de ces traités. Cependant, voir maintenant K. PARRY, *Depicting the Word* (cit. n. 10), qui se concentre sur Jean Damascène, Nicéphore et Théodore ; sa discussion du Studite est fondée sur ses *Antirrétiques*.

Autres études de la doctrine iconologique de Théodore : V. GRUMEL, *L'iconologie de S. Théodore Studite*, dans *EO*, 20 (1927) 257-268 ; J. MEYENDORFF, *L'image du Christ d'après Théodore Studite*, dans A. GRABAR, *Synthronon. Art et archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge* (Bibliothèque des Cahiers archéologiques, 2), Paris, 1968, 115-117 ; K. PARRY, *Theodore Studites and the Patriarch Nicephorus on Image-Making as Christian Imperative*, dans *Byz.*, 59 (1989) 164-183 ; T. ΝΙΚΟΛΑΟΥ, *op. cit.* (n. 28).

(87) *Ant.* 2,0 (PG 99, 353B) : (...) ὁ παρὼν πενιχρὸς λόγος· κατὰ ἀντιβολήν δοῦν προσώπων, ὀρθοδόξων τε, φημί, καὶ εἰκονομάχων· πρὸς τὸ εὐσύνοπτον καὶ εὐδιάγνωστον κἀνταῦθα τὴν τῶν λεγομένων δύναμιν εἶναι. Théodore introduit le terme *ἀντίθεσις* dans *Ant.* 1,0 (PG 99, 329A).

(88) Exemples : *Ant.* 2,1 (PG 99, 353B-C) : Question de l'ὀρθόδοξος : Ὁμολογεῖς... ; Réponse de l'αἰρετικός : Σύμφημι πῶς γὰρ οὐ ; *Ant.* 2,13-16 (PG 99, 360A-D) : à la fin d'une altercation vive, l'iconodoule conclut : Ἐκ σοῦ μοι τὸ νικᾶν τὰ ἴσα λέγοντι (c'est toi-même qui me donne la victoire, parce que je dis la même chose).

de ce genre), chacun traitant d'une théorie spécifique (89). L'introduction est, ici aussi, significative : «J'emploierai quelques syllogismes, sans les intrications artificielles de la subtilité aristotélicienne — ou dois-je dire les balivernes ? Au contraire, mes syllogismes sont formulés de manière plus simple et fondés sur la force de la vérité» (90). On se rappelle les topoi du biographe de Théodore. Mais regardons de plus près le tout premier syllogisme (*Περὶ τῆς ἐν σώματι εἰκονογραφίας τοῦ Χριστοῦ*), qui est censé prouver la circonscription du Christ :

Αἱ κοινὰ ἔννοιαι πᾶσιν ἐξ ἴσου ὠμολόγηται· οἷον φέρε εἰπεῖν· ἡλίου ὑπὲρ γῆν ὄντος, ἡμέρα ἐστὶ, νύξ οὐκ ἔστι. Καὶ πάλιν· εἴ τι ζῶον λογικόν, θνητὸν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, ἄνθρωπος. Καὶ πάλιν· πᾶν σῶμα τριχῆ διαστατὸν, ἔχον ἀντιτυπίαν, χροιά τε καὶ ἀφή ὑποπίπτον, περιγραπτόν. Τί οὖν ὑμῖν δοκεῖ, ὦ βέλτιστοι ; τοιοῦτόν ἐστι ὅπερ εἴληφεν ὁ τοῦ Πατρὸς Λόγος ἀνθρωπισθεὶς σῶμα ; Εἰ μὲν κατανεύσαιεν, καὶ συμφήσαιεν πάντως περιγραπτὸν αὐτὸ εἶναι· εἰ δὲ ἀνανεύσαιεν, καὶ ἀνανεύσαιεν, ἡλίου ὑπὲρ γῆν ὄντος, μὴ ἡμέραν εἶναι, ἀλλὰ νύκτα· καὶ εἴ τι ζῶον λογικόν, θνητὸν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, μὴ ἄνθρωπον εἶναι. Τὸ δὲ οὕτω φρονεῖν καὶ λέγειν, μεμνηότων ἐστί. Μεμνηόσι δὲ διαλέγεσθαι, ἀνοήτων. Οὐκοῦν οὐδεὶς ἡμῖν πρὸς αὐτοὺς λόγος ἐθελουσίως κωφεύοντας· ἀλλ' οἷς ἐστὶν ὧτα τοῦ ἀκοῦειν (91).

Les 'notions communes' sont acceptées par tous de la même manière.

Théodore commence donc, en bonne tradition aristotélicienne, avec une définition : c'est la définition des *κοινὰ ἔννοιαι*, telle qu'on la retrouve presque littéralement dans la *Dialectique*, le manuel de logique de Jean Damascène (92). Les syllogismes aristotéliciens ont leur départ en effet dans des prémisses qui sont acceptées par tous.

Comme, disons, «quand le soleil se trouve au-dessus de la terre, il fait jour, et non pas nuit».

(89) *Ant.* 3,0 (PG 99, 389B) : Ἐκάστῳ κεφαλαίῳ τὰ πρὸς τὸν αὐτὸν συντείνοντα σκόπον ὑποτάζας θεωρήματα.

(90) *Ant.* 3,0 (PG 99, 389A) : Συλλογισμοῖς δὲ τισι χρῆσθαι πρὸς τὴν τοῦ λόγου ὑπόθεσιν, οὐκ ἔχουσι μὲν ἐντεχνον τὴν πλοκὴν κατὰ τὴν Ἀριστοτελικὴν τεχνολογίαν, εἴτ' οὖν φλυαρίαν· ἀπλοικωτέρῳ δὲ φθέγματι, τῷ κράτει τῆς ἀληθείας ἐρηρησιμῆνοις.

(91) *Antirrh.* 3, A.1 (PG 99, 389C-D).

(92) *Dial.* 65, l. 61 (éd. KOTTER I p. 134) : Κοινὴ δὲ ἔννοιά ἐστὶν ἡ παρὰ πᾶσιν ὁμολογουμένη, οἷον ὅτι ἐστὶν ἡλῖος. Pour l'aristotélisme de Jean, voir G. LADNER, *The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy*, dans *DOP*, 7 (1953) 1-34, pp. 16-20 ; C. NIARCHOS, *Aristotle's Categories in St. John of Damascus' Dialectica*, dans *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, 29 (1986-91) 351-361.

Cette 'notion commune' est en effet commune : un commentaire anonyme de la *Rhétorique* d'Aristote cite la même phrase comme un exemple d'une vérité simple et incontestable. Il y a des phrases similaires dans les œuvres de Jean Damascène, une fois de plus (93).

Ou encore : «un être vivant qui est raisonnable, mortel, doué d'un esprit et prédisposé à la science, c'est un homme».

Ici encore, c'est une définition de l'homme bien connue, dont le noyau remonte à Aristote, qu'on retrouve partiellement dans les commentaires sur son œuvre, et qui est complètement identique à celle de Jean Damascène dans sa *Dialectique* ; la même définition se trouve également dans un des *antirrhétiques* du patriarche Nicéphore (94).

Ou encore : «chaque corps qui a trois dimensions, qui est solide, qui a une couleur et qu'on peut toucher, est circonscrit».

Je regrette d'être ennuyeux, mais la définition d'un corps par ses trois dimensions est d'origine péripatétique, reprise entre autres par Jean Damascène (95).

Ayant ainsi proposé ses prémisses, Théodore en tire la conclusion iconodoule manifeste : le Christ est circonscrit par son incarnation :

Qu'en pensez-vous, mes chers ? N'est-ce pas chose pareille, le corps qu'a assumé le Verbe du Père quand il est devenu homme ? Si on est d'accord, on admet nécessairement que ce corps est circonscrit ; mais, si on n'est pas d'accord, c'est comme si on disait que, quand le soleil se trouve au dessus de la terre, il ne fait pas jour, mais nuit ; ou qu'un être vivant qui est raisonnable, mortel, doué d'un esprit et prédisposé à la science, ce n'est pas un homme. Penser et parler de cette manière est signe de folie ; et entrer en discussion avec des fous est signe de manque de raison.

(93) *Anonymi in Aristotelis artem rhetoricam commentarium* (éd. RABE) p. 174, l. 34-35 : ἐπὶ τοῦ ἀπλῶς εἰπόντος τι ἀληθές, οἷον ὅτι ὑπὲρ γῆν ὄντος τοῦ ἡλίου ἡμέρα ἐστὶ. Les passages de Jean Damascène : *Dial.* 68, l. 19-20 (p. 141) et *Expositio fidei* 20, l. 48-49 (éd. KOTTER II p. 52).

(94) Aristote : *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* fragm. varia 5.30 (éd. ROSE) p. 192, l. 9-10. Commentaires : *Eustratii et Michaelis et anonyma in ethica Nicomachea commentaria* (éd. HEYLBUT) p. 424 l. 6-8 (τὸ ζῶον λογικὸν θνητόν) ; *Anonymi in Aristotelis categorias paraphrasis* (éd. HAYDUCK) p. 11, l. 17-18. Jean : *Dial.* 16, l. 10-11 (p. 86) : ἀνθρωπός ἐστι ζῶον λογικόν, θνητόν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν ; formule identique dans Nicéphore, *Antirrh.* 1,16 (PG 100, 228A).

(95) *Exp. Fidei* 26, l. 58-59 (p. 78). *Comp. Anonymi in Aristotelis categorias paraphrasis* p. 23, l. 17-22.

Notre propos ne s'adresse donc pas à ceux qui sont sourds de leur propre volonté, mais à ceux qui ont des oreilles pour écouter (cf p. e. Mt 11,15 ; 13,9 ; Mc 4,9 ; 4,23 ; Lc 8,8 ; 14,35).

Théodore lui-même doit avoir bien utilisé ses oreilles pour écouter lors de ses leçons de logique, à en juger d'après l'emploi qu'il fait des procédés et des définitions traditionnels. On ne peut douter qu'il ait reçu une éducation philosophique technique dans la lignée péripatéticienne (sans qu'on puisse confirmer qu'il ait puisé directement dans Aristote) (96). Les autres syllogismes confirment cette impression. Nous y trouvons par exemple cinq démonstrations par l'absurde, cinq démonstrations par analogie, et une vingtaine de raisonnements de type 'objection — réfutation', chaque fois introduits par leurs noms techniques tels que les empoient les rhéteurs : respectivement *εἰς ἄτοπον ἀπαγωγή*, *ἐκ παραδείγματος* et *ἀντίθεσις καὶ λύσις* (97).

2. Emploi du jargon grammatico-rhétorique

L'emploi du jargon grammatico-rhétorique est d'ailleurs omniprésent dans les *ἀντιρρητικοί*. Il y a, en particulier, beaucoup de termes sémantiques, ce qui n'étonne pas dans les discussions théologiques, où l'interprétation des mots est un point crucial (98). Pensons, dans notre contexte, à la différenciation parfois subtile entre icône et idole, entre respect (*τιμὴ*), vénération (*προσκύνησις*) et adoration (*λατρεία*), entre image naturelle et image artificielle. Ainsi, Théodore fait appel à tout un arsenal de termes techniques quand il interprète des mots-clés comme étant des métonymies, des catachrèses, ou des synecdoques, quand il se base sur l'étymologie, l'homonymie, ou la synonymie, ou

(96) G. TSIGARAS, *op. cit.* (n. 49) apporte d'autres indications sur l'usage que Théodore a fait de l'aristotélisme dans ses argumentations. Il renvoie notamment aux *Catégories*, et à quelques *topoi* de la philosophie grecque. Les passages cités sont convaincants pour ce qui est de la compétence philosophique du Studite, mais je ne crois pas qu'il y ait des arguments suffisants pour dire avec Tsigaras que «die philosophischen Texte, die Studites hauptsächlich studierte, waren die des Aristoteles» (p. 276). On a vu que des manuels tels que celui de Jean Damascène (qui, bien entendu, s'inspire d'Aristote et le nomme à deux endroits) peuvent bien avoir rendu les mêmes services.

(97) Exemples : *Antirr.* 3, A.8 (PG 99, 393A-B), D.7 (432A-B), C.1 (420C-421A).

(98) Cette remarque vaut aussi pour la tradition exégétique, qui est fortement imprégnée du vocabulaire grammatico-rhétorique, voir p.e. T. CONLEY, *Byzantine Teaching* (*cit.* n. 68) pp. 361-367.

quand il affirme que les noms sont des mots relatifs. Un bref exemple suffira pour illustrer ce point. Dans le deuxième *antirrhétique*, Théodore veut prouver qu'il est permis, même obligatoire de vénérer l'icône. Un de ses arguments est que la proskynèse de l'icône équivaut à celle de son prototype. Dans ce contexte, il discute la relation entre l'image et le prototype, entre autres par les mots suivants, dont l'inspiration remonte en dernier lieu aux *Catégories* d'Aristote :

τοῦθ' ὅπερ λέγεται Χριστός, καὶ τὸ οἰκεῖον εἰκόνημα κατωνόμασται. Χριστὸς γὰρ ἀμφοτέρα. Καὶ γὰρ ὅσα περὶ τοῦ πρωτοτύπου λέγεται, ταῦτα καὶ περὶ τοῦ παραγώγου ῥηθήσεται· ἀλλ' ἐπὶ μὲν τοῦ πρωτοτύπου συνωνύμως, ὅτι καὶ κυρίως· ἐπὶ δὲ τοῦ παραγώγου ὁμωνύμως, ὅτι καὶ οὐ κυρίως (99).

Le nom qu'on donne au Christ, on le donne à son image aussi, car les deux sont 'Christ'. Et tout ce qu'on dit à propos du prototype, on doit le dire aussi à propos de la copie (ou : reproduction, dérivé, exemplaire, image). Pourtant, à propos de l'original, on le dit de manière synonymique et au sens propre ; et à propos de la copie, on le dit de manière homonymique et non au sens propre (ou : et au sens figuré).

3. Modes de raisonnement

Comme je l'ai indiqué déjà, depuis Aristote, les rhétoriciens divisent les arguments en arguments internes ou techniques (*πίστεις ἔντεχνοι*) et externes ou atechniques (*πίστεις ἄτεχνοι*). Dans les *ἀντιρρητικοί*, il y a plusieurs endroits où le Studite emploie ces argumentations consciemment et expressément.

3.1. Parmi les *arguments rhétoriques internes* Aristote distinguait deux sortes : l'exemple (*παράδειγμα*) et l'enthymème (*ἐνθύμημα*), qui sont

(99) *Antirrh.* 2, 16 (PG 99, 360D). Pour une brève discussion de ce passage, voir K. PARRY, *Depicting the Word* (cit. n. 10), p. 59.

Exemples des autres termes et notions mentionnés : *Antirrh.* 1,8 (PG 99, 337B) : ὅσα κατὰ τοῦ αἰτίου λέγεται, ταῦτα καὶ κατὰ τοῦ αἰτιατοῦ πάντως ῥηθήσεται· ἀλλὰ τὰ μὲν κυρίως, ὅτι καὶ φύσει· τὰ δὲ οὐ κυρίως, ὅτι καὶ ὁμωνύμως. 1,11 (341C) : Χριστὸν μὲν κατὰ τὸ ὁμώνυμον, Χριστοῦ δὲ κατὰ τὸ πρὸς τι. 1,16 (348A) : Τίνος ἢ εἰκὼν αὕτη ; ὡς εἰκότως ἐντεῦθεν ἢ παράληψις· καταχρήσει δὲ χαρακτηῖρος καὶ ὁμοκόματος, εἰδώλου δὲ οὐδαμῆ οὐδαμῶς· εἰ καὶ τῆς αὐτῆς ἐμπερείας ἢ σημασίας. 2,12 (360A) : Τιμὴν μὲν συγκατατίθημι, ἀλλ' οὐχὶ προσκύνησιν· παρὰ σοῦ γὰρ, οὐ παρὰ Πατρὸς ἢ μετωνομία. 2,27 (372A) : κράτους γὰρ καὶ δόξης σύστοιχος καὶ ἀμέριστος ἢ τιμὴ καὶ ἡ προσκύνησις· καὶ τῇ μὲν ἑτερολεξία διάφορα τὰ λεγόμενα, τῷ δὲ ἀξιώματι ὁμοδύναμα. 2,31 (373D) : Ἅγια κεκληκῶς τὰ εἰρημένα ὁ ἱερός Ἀπόστολος, καὶ προσκυνητὰ κατὰ συνεκδοχὴν εἴρηκεν. Voir aussi les passages discutés ci-dessous.

équivalents aux deux types de raisonnement logique : respectivement l'induction (*ἐπαγωγή*) et le syllogisme (*συλλογισμός*) (100). Il ne faut plus insister, me semble-t-il, sur le fait que Théodore a bien compris ce qu'est un syllogisme et qu'il sait l'appliquer. Je me limiterai donc à deux exemples d'argumentation par *παράδειγμα*, dont Aristote dit d'une part que c'est l'équivalent de l'induction, mais d'autre part que ce raisonnement fait appel à l'analogie. En fait, on a deux types d'exemples, l'un inductif ou illustratif (comme dans l'expression *παραδείγματος χάριν*), l'autre analogique, proche de la comparaison (101).

Aristote conseille d'utiliser *l'exemple illustratif* en supplément, après la preuve par enthymèmes. On a l'impression d'écouter un écho de ce conseil dans le passage suivant du deuxième *ἀντιρρητικός*. Après avoir discuté la relation entre image et prototype, comme argument pour le culte des images, Théodore cite en illustration un épisode des 'Miracles des saints Cyr et Jean', œuvre de Sophronios de Jérusalem (102). Le passage raconte une guérison miraculeuse qui se passe après la vénération et la prière ardente des saints devant une icône par laquelle le Christ a parlé. L'interlocuteur iconoclaste dénie la valeur de cet exemple mystique comme fondement d'un énoncé dogmatique (*θεωρία ... οὐκ ἔχουσα λόγου δογματικοῦ βεβαίωσιν*). Le personnage iconodoule est d'accord, bien qu'il insiste sur le fait que saint Sophronios doit avoir dit la vérité. Puis il ajoute :

Καὶ ὁ μὲν δογματικὸς λόγος προαποδέδεικται· παρείληπται δὲ ἡμῖν τὸ θεώρημα παραδειγματικῶς. Τὰ γὰρ παραδείγματα ὄμματα τῶν λεγομένων καὶ εἰσὶ καὶ λέγονται (103).

En plus, l'énoncé dogmatique a été prouvé par des arguments d'abord (προαποδέδεικται). Nous avons inséré cette expérience mystique comme exemple illustratif. Car on dit que les exemples sont les yeux des paroles, et c'est vrai.

(100) *Rhet.* 1356b4-5 (éd. KASSEL) : *καλῶ γὰρ ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμόν, παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν.*

(101) Pour l'exemple rhétorique, voir mon article *A Paradigm for the Analysis of Paradigms. The Rhetorical Exemplum in Imperial Greek Theory and Practice*, dans *Rhetorica*, 15 (1997), 125-158, pp. 133-135 pour les deux types logiques de l'exemple. On y trouvera aussi les références exactes pour les autres éléments de la théorie, dont certains sont mentionnés dans les paragraphes suivants.

(102) *Antirrh.* 2,18 (PG 99, 364C-365A). En introduisant l'histoire, l'orthodoxe souligne qu'il la raconte comme une confirmation de ce qui a été dit : *Πρὸς δὲ πίστωσιν τῶν εἰρημένων κάλλιστα ἂν ἔχοι καὶ μαρτυρίᾳ Πατρικῇ βεβαίωσασθαι τὸν λόγον.*

(103) *Antirrh.* 2,19 (PG 99, 365A-B).

Il n'y pas seulement la suite du développement conseillée par Aristote qu'on retrouve dans ce passage (d'abord la preuve, puis les exemples) ; la dernière phrase exprime l'idée, traditionnelle chez les rhétoriciens, qu'une des fonctions des exemples est de rendre plus vivant et clair ce qu'on dit (104).

D'autre part, *l'exemple analogique* est proche de la comparaison. Théodore applique cette méthode de raisonnement pour soutenir sa thèse que la vénération de l'icône équivaut à la vénération du Christ. Il se réfère pour cela au fait, admis par les iconoclastes, que la reconnaissance du signe de la croix va de pair avec la reconnaissance de la croix vivifiante elle-même. Il en conclut que cela est vrai pour l'image du Christ aussi :

Ἀμφοῖν μία ἡ προσκύνησις καθὰ εἴρηται, ἐπὶ τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ αὐτοῦ ἐκτυπώματος. Ἡ γὰρ ὁμολογία τοῦ ἐκτυπώματος, ὁμολογία τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ, καθάπερ καὶ ἄρνησις τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ. Τὸ ἀνάλογον οὖν λήψει ἐπὶ τε εἰκόνας Χριστοῦ, καὶ αὐτοῦ δὴ Χριστοῦ.

Comme il a été dit, la vénération est unique pour les deux : pour la croix vivifiante et pour son signe. En effet, la reconnaissance du signe implique la reconnaissance de la croix vivifiante elle-même, et la même chose vaut pour sa négation. Maintenant, tu accepteras un raisonnement analogique pour l'icône du Christ et le Christ lui-même.

Mais l'iconoclaste ne l'accepte pas, par un procédé fréquent de la réfutation (λύσις) des exemples : il dénie la validité de la comparaison :

Εὐγε καὶ πάνυ εἰκότως περὶ τοῦ θείου σταυροῦ, καὶ τοῦ αὐτοῦ ἐκτυπώματος· ἀλλ' οὐχὶ ἐπὶ Χριστοῦ καὶ τοῦ αὐτοῦ ἀπεικονίσματος. Οὐκ εἰκότως γὰρ παράδειγμα· εἰκὼν γὰρ εἰκὼνι παραβάλλεται, καὶ ἐκτύπωμα ἐκτυπώματι.

Absolument d'accord pour ce qui est de la croix divine et son signe, mais non pas pour le Christ et son image : l'exemple n'est pas similaire, car il faut comparer une image à une image, et un symbole à un symbole.

(104) Le parallèle le plus marquant, avec également une référence aux yeux, se trouve dans un traité rhétorique latin, *Rhetorica ad Herennium* IV,49 : «Exemplum est alicuius facti aut dicti praeteriti cum certi auctoris nomine propositio. (comparez l'introduction de Théodore, citée n. 102) (...) Rem ornatiorem facit, cum nullius rei nisi dignitatis causa sumitur ; apertioem, cum id, quod sit obscurius, magis dilucidum reddit ; probabiliorem, cum magis verisimilem facit ; ante oculos ponit, cum exprimit omnia perspicue».

Mais maintenant Théodore n'est pas d'accord. D'abord, il engage son interlocuteur dans un raisonnement *a fortiori* assez discutable : le Christ est plus grand que la croix, donc l'image du Christ est plus grande que le signe de la croix. Après ce syllogisme ⁽¹⁰⁵⁾, il soutient la validité de l'exemple analogique comme suit. Remarquez une fois de plus combien Théodore fait preuve de son éducation grammatico-rhétorique dans ce passage.

Τί γάρ ἐγγύτερον Χριστοῦ εἰκὼν εἰς παράδειγμα, ἢ τύπος σταυροῦ, ὁπότε τῆς αὐτῆς ἐμφερείας ἡ εἰκὼν πρὸς τὸ ἐκτύπωμα ; Καὶ γὰρ καὶ τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ εἰκόνα λέγομεν κατὰ κατάχρησιν τὸ αὐτοῦ ἐκτύπωμα· καὶ Χριστοῦ ἐκτύπωμα τὴν αὐτοῦ εἰκόνα· ἢ γὰρ εἰκὼν κατ' ἐτυμολογίαν τὸ εἰκόδος δηλοῖ· τὸ δὲ εἰκόδος το ὅμοιον· τὸ δ' ὅμοιον καὶ ἐπὶ τῆς εἰκόδος, καὶ ἐπὶ τοῦ τύπου καὶ νενόηται καὶ λέλεκται καὶ τεθέεται ⁽¹⁰⁶⁾.

Qu'est-ce qu'il y a de plus proche de l'icône du Christ, comme exemple analogique, que le signe de la croix ? Icône et signe appartiennent à la même catégorie de ressemblance. En plus, nous appelons le signe de la croix aussi son icône, par une catachrèse, et inversement l'icône du Christ aussi son signe. Par son étymologie, icône signifie 'eikos' ; 'eikos', signifie 'le ressemblant'. Et la ressemblance, c'est ce qu'on discerne, exprime et voit aussi bien à propos de l'icône qu'à propos du signe.

3.2. Passons, finalement, aux *arguments externes*. Pour Aristote, c'étaient entre autres les lois et les témoins ; pour les polémistes chrétiens, l'Écriture sainte remplace la loi, et les Pères sont les témoins privilégiés. C'est ainsi que l'iconoclaste introduit la seconde partie du deuxième *ἀντιρρητικός* par la suggestion d'apporter comme preuves plusieurs témoignages patristiques, afin que le discours ait plus de chance de convaincre les auditeurs ⁽¹⁰⁷⁾. Remarquons que le rhétoricien Apsines dit lui aussi que dans les réfutations (*ἀντιθέσεις*, le mot utilisé par Théodore pour indiquer ses *ἀντιρρητικοί*) les arguments externes

(105) C'est ainsi que l'appelle le personnage iconoclaste lui-même : Théodore le fait admettre en conclusion : *οὐκ ἔστιν ἀμφιβάλλειν, οἷς καὶ μικρὸν μέτεστι τοῦ συλλογίζεσθαι.*

(106) Toute la discussion sur l'analogie entre signe de la croix et icône : *Antirr.* 2,20-23 (PG 99, 368A-C).

(107) *Antirr.* 2,28 (PG 99, 373A-B) : *ὁ λόγος ἐκ διαφόρων Πατρικῶν μαρτυριῶν ἐπιδεικνύσθω ὡς ἂν εἴη βεβαιότερος πρὸς πειθῶ τοῖς ἐπαῖουσι.* Voir aussi 2,36 (376C-D) : l'iconoclaste admet que l'iconodoule a argumenté ingénieusement que ce qui est saint est aussi adorable (*τετεχνολόγηταί σοι τὸ ἅγιον προσκνητὸν εἶναι*), mais cela n'a pas été prouvé par des témoignages indiscutables (*ἀλλ' οὐκ ἐκ μαρτυριῶν ἀναμφιλέκτων*).

sont plus forts que les arguments inventés par le rhéteur⁽¹⁰⁸⁾. Et en effet, le débatteur iconodoule relève le défi : il cite d'abord quelques passages en support de sa propre position, et puis il réfute une série de citations présentées par l'iconoclaste (un *ἔσμός χρήσεων* — *χρήσις* étant lui aussi un terme technique provenant de la rhétorique)⁽¹⁰⁹⁾. Finalement, l'orthodoxe propose dans sa dernière intervention l'ultime argument externe, notamment la tradition : «si ni l'argumentation dogmatique, ni les citations patristiques ne sont convaincantes, il y a toujours l'ancienne tradition ininterrompue. Qui saurait la contredire ?»⁽¹¹⁰⁾.

Je voudrais terminer cet article par une illustration de la manière stratégique dont Théodore introduit les témoignages patristiques. Il s'agit notamment du *locus classicus* par excellence de la polémique iconodoule : la fameuse phrase de Basile de Césarée «l'honneur rendu à l'image passe au prototype» (*ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει*). Au premier abord, on croirait en effet que cette phrase est un argument direct en faveur du culte des icônes, et c'est sous cette forme lapidaire que Théodore et les autres iconodoules la citent le plus souvent⁽¹¹¹⁾. Voici le contexte original de la citation, issu d'une discussion de l'unité trinitaire (la question des trois hypostases respectant la monarchie divine ; ici Basile parle du Père et du Fils) :

᾽Ωστε κατὰ μὲν τὴν ιδιότητα τῶν προσώπων, εἷς καὶ εἷς· κατὰ δὲ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως, ἔν οι ἀμφοτέροι. Πῶς οὖν, εἴπερ εἷς καὶ εἷς, οὐχὶ δύο θεοί ; ᾽Οτι βασιλεὺς λέγεται καὶ ἡ τοῦ βασιλέως εἰκὼν, καὶ οὐ δύο βασιλεῖς. Οὕτε γὰρ τὸ κράτος σχίζεται, οὕτε ἡ δόξα διαμερίζεται. ᾽Ως γὰρ ἡ κρατοῦσα

(108) *Rhet.* 6 (éd. SPENGLER I, p. 360) : ἐπὶ τὸ πλείστον δὲ αἱ ἄτεχνοι [ἀντιθέσεις] ἰσχυρότεραί εἰσι τῶν ἐντέχνων.

(109) *Antirrh.* 2,40 (PG 99, 381B) : Κάμοι πάρεστιν ἔσμός χρήσεων (...) ἀλλὰ ἀντίθετος τῆς τῶν εἰκόνων ἀναστηλώσεώς τε καὶ προσκυνήσεως. Sur l'utilisation des *χρήσεις* patristiques à cette époque, voir C. CRIMI, *Le "chreseis" dei Padri cappadoci al secondo concilio di Nicea (787)*, dans : *Culto delle immagini e crisi iconoclasta. Atti del convegno di studi, Catania, 16-17 maggio 1984 (Quaderni di Synaxis, 2)*, Palermo, 1986, 75-84 ; et K. PARRY, *Depicting the Word* (cit. n. 10), chapitre 15 «Patristic Authority» (pp. 145-155).

(110) *Antirrh.* 2,48 (PG 99, 388D) : ᾽Ων [εἰκόνων] εἰ μὴ καὶ λόγος δογματικός καὶ θεοφόρων Πατέρων φωναὶ πρὸς σύστασιν τῆς τε ἀναστηλώσεως καὶ προσκυνήσεως, ἀρκετὸν εἰς βεβαίωσιν ἀληθείας ἢ διακρατοῦσα ἀρχαία παράδοσις. Καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἰκανὸς ἀντιφέρσθαι ;

(111) C'est, par exemple, la *χρήσις* la plus populaire dans la correspondance de Théodore : il la cite 26 fois, presque toujours hors contexte.

ἡμῶν ἀρχὴ καὶ ἡ ἐξουσία μία, οὕτω καὶ ἡ παρ' ἡμῶν δοξολογία μία, καὶ οὐ πολλαί· διότι ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει. "Ὁ οὖν ἔστιν ἐνταῦθα μιμητικῶς ἡ εἰκὼν, τοῦτο ἐκεῖ φυσικῶς ὁ Υἱός. Καὶ ὡσπερ ἐπὶ τῶν τεχνικῶν κατὰ τὴν μορφήν ἡ ὁμοίωσις, οὕτως ἐπὶ τῆς θείας καὶ ἀσυνθέτου φύσεως, ἐν τῇ κοινωσίᾳ τῆς θεότητός ἐστιν ἡ ἕνωσις ⁽¹¹²⁾.

En conséquence, selon la propriété des Personnes, ils sont un et un ; mais, selon leur nature commune, les deux ne sont qu'un. Comment donc, s'ils sont un et un, n'y a-t-il pas deux Dieux ? Parce que l'image du roi on l'appelle roi aussi et qu'on on ne dit pas deux rois : le pouvoir royal ne se dédouble pas, la gloire ne se divise pas. De même qu'il n'y a qu'une seule autorité sur nous et que le pouvoir en est unique, de même la gloire que nous lui rendons est-elle unique, et non multiple, parce que l'honneur rendu à l'image passe au prototype. Ce que l'image est là par imitation, le Fils l'est ici par nature. Et de même que, en art, la ressemblance se prend sur la forme, ainsi, pour la nature divine, qui est simple, c'est dans la communauté de la déité que réside le principe d'unité.

Dans son florilège, Jean Damascène donne ce passage presque tout entier, et de même le contexte est-il cité dans les actes de Nicée II ⁽¹¹³⁾. Théodore non plus n'ignorait pas l'origine de la phrase : dans le deuxième *antirrhétique*, il cite le contexte (de *ὅτι βασιλεὺς* à *διαβαίνει*) et ajoute que l'exemple est bien approprié (*τὸ δὲ παράδειγμα ὅτι ἐφαρμόζει τῇ Χριστοῦ εἰκόνι, τίς ἀντερῆσει λόγος* ;). Lorsque l'iconoclaste conteste la validité de l'exemple de l'image royale, l'iconodoule réplique par un raisonnement *a fortiori* : Basile a utilisé l'image royale, donc une image artificielle (*τεχνητὴ εἰκὼν*), comme argument analogique (exemple : *παράδειγμα*) pour l'image naturelle (*φυσικὴ εἰκὼν*) qu'est le Fils du Père. (Remarquons en passant qu'on reconnaît la définition aristotélicienne de l'exemple — induction rhétorique — quand Théodore analyse l'argumentation de Basile : *ἐχρήσατο τῷ τοῦ βασιλέως παραδείγματι ... ἀκολούθως τὸ συμπέρασμα ἐπήγαγε*). Il l'a fait, dit Théodore, à défaut de mieux. Avec combien plus de raison les iconodoules comparent-ils une image artificielle, celle d'un roi quelconque, avec l'image artificielle du vrai Roi ⁽¹¹⁴⁾ !

(112) *De spiritu sancto* 18,45 (PG 32, 149C ; éd. PRUCHE SC 17^{bis} p. 406). Je donne la traduction de Benoît Pruche.

(113) Jean *Imag.* I,35 (éd. KOTTER III p. 147 : à partir de *ὅτι βασιλεὺς*) ; Nicée : MANSI 13, 69D (*ὅτι βασιλεὺς ... ἀναβαίνει*). Ailleurs, Jean aussi bien que les actes citent la phrase isolée : *Imag.* I,21 (p. 108) et MANSI 377E.

(114) *Antirrh.* 2,25 (PG 99, 369A-B) : *τῷ θεοφόρῳ [Βασιλεῖω] οὐχ εὐρόντι ἄλλο τι*

Il n'est pas avéré ainsi que la comparaison, utilisée par Basile dans un contexte trinitaire, est bel et bien transférable au problème iconologique, mais du moins l'analyse (philo) logique du passage patristique est correcte dans ce cas. Ailleurs, quand la phrase centrale est invoquée sans contexte ou interprétation, Théodore l'utilise comme un axiome, ou plutôt comme un point de départ assez flexible. En effet, le Studite ne se contente pas de répéter la phrase basilienne, il la renverse de deux façons. Premièrement, il ajoute — sans distinguer clairement la citation basilienne de cet ajout — que le passage de l'honneur est un phénomène commutatif ou bidirectionnel ⁽¹¹⁵⁾ : l'honneur rendu au prototype passe aussi à l'image, ce qui implique une sanctification de l'icône. Le deuxième changement subtil, attribué sans gêne à Basile lui-même, a la même implication. Il s'agit de la négation de l'énoncé original : non seulement l'honneur, mais aussi l'absence d'honneur ou le rejet de l'image passe au prototype ⁽¹¹⁶⁾, ce qui implique que le refus de vénérer les icônes est un acte sacrilège. Il va sans dire que les deux variantes déduites de la phrase originale sont des produits d'une logique erronée ou, du moins, forcée.

Dans cette manipulation rhétorique de la *χρῆσις* basilienne se manifeste, de manière symptomatique, la transition de la défense de la légitimité du culte des images à la revendication de sa nécessité, ou encore de l'orthodoxie pré-iconoclaste à l'orthodoxie post-iconoclaste.

FWO / Universiteit Gent.

Kristoffel DEMOEN.

παράδειγμα προῦχον, τὸ τοῦ βασιλέως εἰληπται. Πόσω γε μᾶλλον ἡμῖν πρὸς τὴν τεχνητὴν εἰκόνα τοῦ ἀληθινοῦ βασιλέως Χριστοῦ, ἢ οὐτινοσοῦν βασιλέως εἰκὼν καταλλήλας εἰληπται! La discussion entière du passage : 2,24-26 (368C-369D). La phrase sur l'épaulement : 369C.

La citation basilienne est traitée de manière similaire mais plus élaborée par le patriarche Nicéphore, *antirrh.* 3, 18-22 (PG 100, 401C-412A).

(115) *Antirrh.* 1,8 (PG 99, 337D) : *καθὰ φησιν ὁ θεῖος Βασίλειος, (...) ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει, ὡς καὶ ἔμπαιλιν.* Une lettre de Théodore est plus explicite à cet égard : *μάρτυς ὁ θεῖος Βασίλειος, ὡδὲ που λέγων ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον ἀναβαίνει. εἰ δὲ ἀναβαίνει, καὶ κάτεισιν εὐδηλον ἐπὶ τὴν εἰκόνα ἀπὸ τοῦ πρωτοτύπου :* *ep.* 380, l. 151-154 (éd. FATOUROS p. 516).

(116) C'est une affirmation qu'on retrouve à plusieurs reprises dans les lettres de Théodore, p.e. *ep.* 60, l. 9-10 (p. 171) : *ἡ τῆς εἰκόνης ἄρνησις ἐπὶ τὸ πρωτότυπον ἀναβαίνει.* *Ep.* 305, l. 35-36 (p. 448) : *ἡ γὰρ τῆς εἰκόνης τιμὴ καὶ ἀτιμία ἐπὶ τὸ πρωτότυπον ἀναβαίνει, ὡς φησιν ὁ Μέγας Βασίλειος (!).* Dans la lettre 71, l. 50-60 (p. 191), Théodore prétend que ce renversement de l'affirmation est nécessairement vrai : *ὡς καὶ ἔμπαιλιν τῇ ἀναίρεσει συναρπεῖσθαί ἐστιν ἐξ ἀναγκαίου.*

THE SYRO-ROMAN LAWBOOK AND THE *DEFENSOR CIVITATIS*

Possible evidence for the evolution of the late Roman judicial institution of the *defensor civitatis*, undeveloped in other studies of the office (1), lies in the complicated source of the Syro-Roman Lawbook. Existing in several manuscripts in various Eastern languages such as Syriac, Arabic and Armenian, the Syro-Roman Lawbook consists, or so it claims, of a collection of Roman laws drawn from the Christian Emperors Constantine, Theodosius II (408-450), and Leo I (457-474) (2). However, the "laws" as presented in the Syro-Roman Lawbook do not cite emperors or dates and may adapt the text of the laws themselves. References to *defensores* must therefore be handled with care. Re-examination of two passages in the Syro-Roman Lawbook when placed in their legislative context may reflect lost early legislation on the *defensor*.

In the nineteenth century, scholars saw the Syro-Roman Lawbook as an example of the continuity of *Volksrecht*, that is traditional regional law, which survived the Hellenistic and Roman conquests (3). This theory was successfully challenged by C. A. Nallino early in the twentieth century in favor of the accepted modern view that the Syro-Roman Lawbook is actually made up of Eastern translations of a Greek translation of the original Roman Laws (which of course were originally in Latin) (4). The Syro-Roman Lawbook may have been composed

(1) For an overview of scholarship on the *defensor civitatis*, see V. MANNINO, *Ricerche sul "Defensor Civitatis"*, Milan, 1984, and, more recently, F. PERGAMI, *Sulla Istituzione del Defensor Civitatis*, *SDHI* 61 (1995) : 413-431.

(2) See, for instance, L 127 ; P proem ; Arab. proem 1 and 2, 130 ; Armen. proem.

(3) For an overview of scholarship on the Syro-Roman Lawbook, see E. VOLTERRA, *Il libro siro-romano nelle recenti ricerche*, in *Accademia Nazionale dei Lincei*, Rome, 1964, pp. 297-328.

(4) C. A. NALLINO, *Apokeryxis e diseredazione nel "Libro Siro-romano di diritto"* ; *D'Alcuni passi del "Libro siro-romano" concernenti le successioni (in appendice *L'interpolazione di P 1)* ; and *Sul Libro siro-romano e sul presunto diritto siriano* can most conveniently be found in M. NALLINO, ed. *Carlo Alfonso Nallino : Raccolta di Scritti editi e inediti*, Rome, 1942.

in the fifth century but translated into the Eastern languages soon after the Arab conquests (5). More recently, in an important study, Walter Selb demonstrated that the author (or perhaps better compiler) of the Syro-Roman Lawbook probably worked from the Roman laws (possibly through a Greek translation) in creating a sort of commentary possibly for students of law (6). While there is a late nineteenth-century German translation and a twentieth-century Latin one, a modern German translation will be published shortly (7).

References to *defensores* appear twice in the Syro-Roman Lawbook. Both of these refer to an *ἔκδικος* [actually to the variant term *ἐγδικος*] which, together with *σύνδικος*, was an accepted Greek translation for the *defensor civitatis* (8). Both passages also come from the same manuscript, the so-called London Hand. In comparison to the other manuscripts of the Syro-Roman Lawbook, this manuscript is older and more reliable in its readings. The first reference to an *ἔκδικος* occurs in section #45 of this manuscript. This paragraph relates that if a man decides to change his written will, his first will is no longer valid. However, the manuscript continues, if he should die before signing the second will, three witnesses and the scribe who wrote the will must attest before the *ἔκδικος* of the city that they heard him dictate it. If this is done, the *ἔκδικος* of the city will confirm the testament which will now be valid.

The second passage, #94 in the London Hand, also deals with attestation of a last will and testament. After describing how a contested will can be resolved, the passage relates the hypothetical case of some-

(5) PATRICIA CRONE, *Roman, Provincial and Islamic Law*, Cambridge, 1987, pp. 10-12.

(6) W. SELB, *Zur Bedeutung des Syrisch-Römischen Rechtsbuches*, Munich, 1964. See also his *Probleme des Systems und des Systemvergleichs im Syrisch-römischen Rechtsbuch*, in *ZRG* 79 (1962), pp. 28-50 and his *Sententiae Syriacae*, Vienna, 1990.

(7) See KARL GEORG BRUNS and EDUARD SACHAU, tr. *Syrisch-Römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert*, Leipzig, 1880 reprinted 1961, for older German translation. The Latin translation is by J. FURLANI, *Libri Syro Romani*, in *Fontes Iuris Romani Antejustiniani* (FIRA), *Pars Altera Auctores*. The new translation (with notes) is being developed by Dr. H. KAUFHOLD, who is working together with the late W. SELB's notes. I thank Dr. KAUFHOLD for permitting access to the manuscript before publication.

(8) See, for instance, B. KRAMER, *Liste der Syndikoi, Ekdikoi, und Defensores in den Papyri Ägyptens*, in *Papyrologica Florentina 19: Miscellanea Papyrologica in occasione del Bicentenario dell' edizione della Charta Borgiana*, Florence, 1990, pp. 305-329.

one such as a merchant or soldier who is distant from his home-town or province but decides to write a will there anyway. After having it written and witnessed and sealed by seven witnesses there, the will itself would have to be "authenticated" by the heir in his or her home city. Since the original seven witnesses were so far away, the heir must call seven more witnesses of good character before the *ἔκδικος* of his city who must pledge that the will had been sealed with seven seals. When this process was completed, and the *ἔκδικος* accepted the veracity of the document, a copy of the will would be lodged in the archives of the city.

Since both these passages refer to "*ἔκδικοι* of cities", it seems clear they are referring to *defensores civitatum* (9). In both passages the *ἔκδικος* is a singular official, that is not in a *collegium*, with important responsibilities in authenticating testaments and thus ensuring inheritance for people. These duties are certainly not inconsistent with those of a judge. No *defensor* law exists which discusses these functions so these passages may reflect a lost *defensor* law. The London Hand manuscript does not identify which emperor composed the original law. The Arabian version states that it presents an inheritance law of Constantine and then follows it with questions and answers. However, it appears that the Arabian version had confused the earlier Syriac version of the London Hand (10). Knowing then the actual chronological context for the *Urtext* of this law (or laws if the passages reflect more than one) can help in examining the evolution of the office.

Discovering the dating for this possible lost legislation, although admittedly difficult, is not hopeless and examination of other laws relating to testaments can be of help. In their forthcoming work on the Syro-Roman Lawbook, Selb and Kaufhold call attention to the fact that *ἔκδικοι* (i. e. *defensores civitatum*) do not appear to have any special function regarding wills in laws before the time of Justinian (11). In chapter three of Novel 15, the famous sixth-century emperor stipulated that all wills, donations and other sorts of documents of a similar nature should be registered by *defensores*. However, closer examination of the preface of Novel 15 shows that Justinian is re-

(9) BRUNS and SACHAU, *Syrisch-Römisches Rechtsbuch* (Dritter Teil), pp. 212 and 270 identify the *ἔκδικοι* here as *defensores*.

(10) BRUNS and SACHAU, *Syrisch-Römisches Rechtsbuch* (Dritter Teil), pp. 182-183.

(11) SELB and KAUFHOLD, *ms.*, p. 2.

calling *defensores* to their duties thereby implying that they may already have had some sort of role with wills earlier in the history of the office. Indeed, the preface of Novel 15 further states that currently (at the time just before the Novel was written) people do not have respect for the documents which *defensores* handle and, further, that many documents have been lost because *defensores* do not deposit them in archives ⁽¹²⁾.

Examination of earlier laws can be of further help in understanding whether *defensores* dealt with wills. While Selb and Kaufhold have pointed out that a law of Honorius and Theodosius II (CTh 8. 12. 8 from 415) ordered that records (*acta*) of gifts must be published before various officials including *defensores* only if the town or city where the gift was made does not have magistrates, this law does allow that *defensores* did deal with official documents quite similar to wills ⁽¹³⁾. Of course, several laws indicate that *defensores* dealt with various official documents in the fourth and early fifth centuries ⁽¹⁴⁾. Indeed, an earlier law of Arcadius and Honorius, CTh 3. 30. 6 from 395 or 396, demonstrates that the *defensor* at that time played a role in writing down how much inheritance a minor owned at the death of his or her parents before having a tutor or *curator* administer it. The *defensor*, together with other officials, would double-check the inventory of inheritance and then seal the document and place it in a safe place. This way, when the child reaches the age of majority and dismisses the *curator*, it can be proved if all the inheritance reaches

(12) Nov. 15, pr. : Quodsi quae etiam acta sint, primum ea quoque vendunt, deinde, cum nullum sit archium in quo quae apud ipsos acta sunt reponantur, perit id quod actum est, nec apud eos reperias ullum omnino remotiorum temporum documentum ; sed qui his egent apud heredes eorum et reliquos successores acta conquirunt, et eorum alia reperiant nulla fide digna, alia etiam deperierunt et ita interciderunt, ut eodem loco sint atque non acta.

(13) SELB and KAUFHOLD, ms., p. 72.

(14) For instance, CTh 7. 16. 3 of Honorius and Theodosius from 420 describes merchants making official statements before *defensores* who would keep a written copy. CTh 10. 22. 6 of Honorius and Theodosius from 412 orders that someone desiring to join a guild of armorers must produce public records describing his inheritance before a governor or a *defensor*. CTh 16. 6. 4 of Arcadius, Honorius and Theodosius of 405 and CTh 16. 5. 40 of Arcadius and Honorius of 407 both nullify wills of Donatists. In addition to other measures, both laws also entrust *defensores* and other officials to make sure these measures are carried out. Finally, CTh 12. 6. 23 of Valentinian II, Theodosius and Arcadius of 386 orders that tax collectors must write out receipts before *defensores*.

the child. Several papyri from the first half of the fourth century also relate cases where *defensores* adjudicate inheritance problems suggesting that the officials already had been charged with some such function (15).

Examining the mechanics of the procedure of the authentication of wills in the passages from the Syro-Roman Lawbook in comparison and contrast with earlier laws may help narrow down the source for these passages. NTh 16 from 439 relates the state of affairs under Theodosius II. This novel which clarifies that earlier generations of Romans offered written testaments to witnesses, and also demanded that such testimony should be produced before witnesses, reflects that the use of witnesses in legitimizing inheritances was nothing new in Roman legal history (16). However, the novel goes on to bemoan that now people were too nervous to have witnesses know exactly what they owned. In order to remedy this situation, Theodosius created his reform that makers of wills could have the already-sealed will witnessed without it being read. Because of the details of the current state of affairs and of the emperor's reform, NTh 16 seems to come after this lost *defensor* law which indicates a logical *terminus ante* of 439 for the source of the compiler of the Syro-Roman Lawbook (17).

Examination of other laws can help clarify the dating of a hypothetical lost *defensor* law. In a law of the Emperors Arcadius and Honorius (CTh 4. 4. 3 dated to 396 in the text of the law but re-dated to 402 by Seeck) (18), these fraternal emperors give further information regarding the state of inheritance. In the law, the emperors allow that a testament will be valid if it is witnessed by five witnesses, even if they have never seen the contents, providing that the testament was given to them by the scribe who drew it up. Arcadius and Honorius continue that such a law is not new but rather follows that produced

(15) *P. Col* VII 175 from 339; *CPR* V 9 from 339; *PSI* V 452 dated to the first half of the fourth century; and *P. Mich. inv.* 3722 dated generally to the fourth century. It is worthy of note that *P. Lips* 34 and 35 from 375 show the *defensor* acting as some kind of official witness.

(16) The importance of five or seven witnesses are frequently mentioned by jurists. See, for instance, *GAIUS, Institutes* I, 113 and 119; II 104; III 174 and *ULPIAN, Regulae* XIX 3; XX 2 for five witnesses; *GAIUS, Institutes* I 29; II 119; II 147 and *ULPIAN, Regulae* XXIII 6; XXVIII 6 for seven witnesses.

(17) This conclusion was also reached by BRUNS and SACHAU, *Syrisch-Römisches Rechtsbuch*, p. 213 and SELB, *Zur Bedeutung*, p. 96.

(18) O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste*, Stuttgart, 1919, pp. 26-27.

by Constantine (19). This law of Constantine referred to by Arcadius and Honorius has unfortunately been lost (20). However, another law of Constantine (CTh 4. 4. 1) relating to testaments and codicils has survived. Because of the complexity of dealing with so many laws, this one should be given in its entirety :

Emperor Constantine Augustus to Constantius, Praetorian Prefect.

In the case of codicils not preceded by testament, just as in the case of wills in testamentary form, the presence of seven or of five witnesses must not be lacking, for thus it will come about that the provisions of testators for succession will be preserved without trickery. Therefore, if ever the required number of witnesses should be lacking, the codicillary instrument shall be held invalid. It is Our pleasure that this rule shall be observed in all other kinds of wills also (21).

While earlier editors were a little unsure as to the dating of this law, T. D. Barnes is probably correct in accepting that it dates to December 22, 326 (22). While this passage itself is not the law which Arcadius and Honorius later re-issued, it seems to be related.

(19) CTh 4. 4. 3 : Imp. Arcad(ius) et Honor(ius) AA. Aeternali Proc(onsuli) Asiae. Testamentum non ideo infirmari debet, quod diversis hoc deficiens nominibus appellavit, cum superflua non noceant. Praetermissa namque necessaria, non abundans cautela vel contractus inminuit vel testatoris officit voluntati. Nec patimur fidem conditi arbitrii ob hoc debere convelli, si aut maiorem in principio signatorum aut minorem aut nullum numerum conditor sua praedixerit voluntati, cum quinque huic non ignari subscripserint testamento, licet non eisdem series fuerit recensita, sed is, qui extremum disponit arbitrium, obsignandum porrexerit testamentum. Nec enim novum promulgamus, sed divi Constantini sanctionem et inclitae recordationis sententiam patris serenitatis nostrae nostraque super huiusmodi causa, quae sunt ex antiquioribus propagata, secuti decreta statuimus, his, qui extremas ordinant voluntates, haec esse servanda, ut et praesentes videant subscriptores et ii cur venerint non ignorent, etiamsi idem scripturae continentia non fuerit intimata. Nec si quid ex munificentia morientis fuerint consecuti, infructuosum subscribentes facient testamentum, cum hoc auctorem prudentissimum iuris consultorum non sit ambiguum Scaevolam comprobasse.

(20) CLYDE PHARR, tr. *The Theodosian Code*, Princeton, 1954, p. 83 note 16.

(21) CTh 4. 4. 1 : Imp. Constantinus A. Constantio P(raefecto) P(raetori)o. In codicillis, quos testamentum non praecedat, sicut in voluntatibus testamenti septem testium vel quinque interventum non deesse oportet : sic enim fiet, ut testantium successiones sine aliqua captione serventur. Si quando igitur testium numerus defecerit, instrumentum codicilli habeatur infirmum. Quod et in ceteris voluntatibus placuit observari. [tr. Pharr].

(22) PHARR, 82, follows T. MOMMSEN, *Theodosiani Libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis*, Berlin, 1962 reprint, p. 168 in placing a question mark after the year. See more recently T. D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge, MA. 1982, p. 131.

An earlier law of Constantine, CTh 2. 4. 2 from 322, stipulated that governors or officials in charge of records should guard against attestations written in the name of dead people or those who are in far-off lands. While slightly similar to the second passage from the Syro-Roman Lawbook, this law does not explicitly mention *defensores*. However, it is interesting that the later interpretation attached to this law adds *defensores* to the list of those in charge of this procedure and it may be that the late antique author of the interpretation knew of a law of Constantine dealing with the *defensor* which led him to add *defensores* to the interpretation (23).

It may well be that CTh 4. 4. 1 was part of a larger constitution to which Arcadius and Honorius referred which also may have included the lost law of Constantine regarding authentication of testaments in front of *defensores* (24). Or, CTh 4. 4. 1 might represent an earlier stage of a type of legislation which Constantine followed up in the last eleven years of his reign just as CJ 6. 36. 7 from 332 seems to follow up on CTh 2. 4. 2 from 322 (25). If this is the case, the compiler of the Syro-Roman Lawbook may have also drawn from a lost law for both his sections on authenticity of wills before *ἔκδικοι*. If such a law existed in Constantine's reign, it would pre-date our earliest extant law on the office (CTh 1. 29. 1) from the reign of Valentinian. Such a possibility could support recent work based on papyrological evidence which has argued that an earlier form of the office dated to the 330's and, in turn, may support a suggestion made long ago by A. H. M. Jones that Valentinian might have actually revived an earlier institution (26).

(23) The interpretations which are attached to laws in the *Theodosian Code* were probably written somewhere between 438 and 506 by late jurists who may have had laws and/or private collections of commentaries of judges and jurists which were later lost. See further, F. WIEACKER, *Recht und Gesellschaft in der Spätantike*, Stuttgart, 1964, pp. 119-121 and, more generally, A. BERGER, *Lex Romana Visigothorum and Interpretationes ad Codicem Theodosianum* in his *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia, 1953, pp. 559 and 514, respectively.

(24) On the compilation of the *Theodosian Code* from the original laws, see most recently JOHN MATTHEWS, *The Making of the Text*, and B. SIRKS, *The Sources of the Code*, in JILL HARRIES and IAN WOOD, edd. *The Theodosian Code*, London, 1993, pp. 19-44 and 45-67 respectively.

(25) CJ 6. 36. 7: Imp. Constantinus A. ad Maximum pp. Si idem codicillis quod testamenta possent, cur diversum his instrumentis vocabulum mandaretur, quae vis ac potestates una sociasset? Igitur specialiter codicillis instituendi ac substituendi potestas iuris auctoritate data non est.

(26) See O. SEECK, *Defensor Civitatis*, in RE 4. 2, Stuttgart, 1901, col. 2365-2371

Such a conclusion, while seemingly fragile, begs further examination. It might then be asked if this large early law which treated the *defensor* existed, why then do L #45 and #94 seem to differ. The answer may lie in the didactic purpose of the editor of the compilation. Selb and Kaufhold have quite rightly pointed out that the earlier CJ 6. 32. 2 from 256 also deals with the authentication of a will from a foreign land (27). However, the presence of the *defensor* (or *ἔκδικος*) in deciding the validity of the will, which is shared with L #45, is missing in this much earlier law. The mid-third century legislation could also have influenced fourth-century law and Selb and Kaufhold do not go so far as to claim that the compiler of the lawbook based his passage directly on the earlier law. Indeed, the second passage, L #94, smacks of influence of the second and third-century jurists whose works would later be compiled into the *Digest* in the sixth century, especially the hypothetical case of a “merchant or soldier” finding himself far from home with an urge to make a will. The anonymous fifth-century compiler of the Syro-Roman Lawbook, working from laws but influenced by earlier jurists, such as those discussing inheritance in *Digest* 29. 3, could be trying to emulate what he thought was proper juristic style in interpreting and explaining late Roman law. If this view is accurate, the compiler of the Syro-Roman lawbook may then provide a reflection of lost legislation of Constantine which deals with, among other things, the *defensor civitatis*. That Arcadius and Honorius also had such a law, or part of it, before them, is not surprising as many of these laws may have lasted through the fourth century and into the fifth. Indeed, the survival of the Sirmondian Constitutions demonstrates both the original nature of constitutions as well as the fact that not all existing laws were incorporated into the Theodosian Code even in the fifth century (28).

Would setting a law of Constantine which dealt with the *defensor* in a period sometime in the 320's or 330's fit with other evidence for

at 2366 for traditional view of the origins of the office. On the importance of papyri for an earlier form of the institution, see R. M. FRAKES, *Late Roman Social Justice and the Origin of the Defensor Civitatis*, in *Classical Journal* 89 (1994), pp. 337-348. For JONES, see *The Later Roman Empire*, Baltimore, 1968, pp. 144-145.

(27) SELB and KAUFHOLD, *ms.*, 187.

(28) For further on the Sirmondian Constitutions, see most recently MARK VESSEY, *The Origins of the Collectio Sirmondiana: A New Look at the Evidence*, in HARRIES and WOOD, *The Theodosian Code*, pp. 178-199.

the existence of the office in the fourth century before Valentinian's legislation? Papyri from Egypt describe *σύνδικοι* (a widely-used translation for *defensores civitatum*) in the plural up through November of 326 but no plural references exist after this date which may indicate some sort of policy shift around that time⁽²⁹⁾. Indeed, one important function (although not the only one) of the early *defensores* after 326 in the papyri seems to be dealing with inheritance. If this lost law of Constantine is dated to sometime from late 326 to 331, the relatively large amount of other evidence on the early phase of the office indicates that Valentinian's legislation on the *defensor* was indeed a reform and not the creation of something entirely new.

Clarion University.

R. M. FRAKES.

(29) See KRAMER, *Liste*, pp. 305-329.

JOHN GEOMETRES — POET AND SOLDIER

The present article attempts to reconstruct the biography of John Geometres, also known as Kyriotes, on the basis of his own writings. I refer to Geometres' poems and epigrams with the sigla Cr. (Cramer) and L. (Lambros). Cramer's edition, based on Par. suppl. gr. 352, f. 155^v-176^r (s. XIII), leaves much to be desired: the readings are often inaccurate and the punctuation is bizarre; typographical errors abound; and worst of all, the editor often ignores the separation marks in the manuscript and combines two poems into one⁽¹⁾. Migne's and Cougny's editions go back to that of Cramer: they correct certain errors, but at the same time they add some of their own⁽²⁾. Since these two editions omit a fair amount of poems, scholars are advised to use Cramer's original edition. Par. gr. 1630, f. 56^r-63^v and 127^r-138^v (s. XIV) and Barb. gr. 74, f. 35^r and 46^r-77^v (s. XVII) are apographs of Par. suppl. gr. 352 and do not contribute anything of value; Vat. gr. 743, f. 98^r-102^r (s. XVI), however, is an independent branch of the manuscript tradition⁽³⁾. There are also some minor sylloges containing poems by Geometres, most of which also appear in Par. suppl. gr. 352; whereas others do not⁽⁴⁾. Par. suppl. gr. 352, Cramer's

(1) J. A. CRAMER, *Appendix ad excerpta poetica: codex 352 suppl.*, in *Anecdota Graeca Parisina*, Oxford, 1841 (repr. Hildesheim, 1967), IV, pp. 265-352.

(2) PG 106, pp. 901-987. COUGNY: *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova*. Vol. III. Instruxit E. COUGNY, Paris, 1890.

(3) For Par. gr. 1630 see my dissertation, *The Byzantine Epigram in the Ninth and Tenth Centuries*, Amsterdam, 1994, pp. 135-141. Some of Geometres' epigrams in this manuscript were edited by J. Fr. BOISSONADE, *Anecdota graeca e codicibus regijs*, II, Paris, 1830 (repr. Hildesheim, 1962), pp. 472-478. Barb. gr. 74 is ALLATIUS' copy of unedited Byzantine poems. Vat. gr. 743 contains Cr. 287, 15-291, 27, 292, 1-18, 293, 1-3, 293, 23-294, 25, and 295, 23-28. It often offers better readings than Par. suppl. gr. 352. It also supplements a lacuna between Cr. 293, 23 and 24: the verse *πόντον ἐρισμάραγδον καὶ δέϊματα μωρία γαίης*.

(4) Par. Suppl. gr. 690 (s. XI-XII), f. 118^r-118^v: ed. J. SAJDAK, *Spicilegium Geometreum I*, in *EOS*, 32 (1929), pp. 191-198. Athous Laura B 43 (s. XII-XIII), f. 67^v-68^v, Par. gr. 2991a (d. 1420), f. 372^r, Hauniensis 1899 (s. XIII), f. 1^r, Esc. R III 17 (s. XIV), f. 9^v, and Athous Dionys. 264 (s. XVII), f. 337^v: see LAUXTERMANN, *The Byzantine Epigram*, pp. 143-145 and 147-149. See also J. SAJDAK, *Ioannis Geometrae carmen*, in *EOS*, 24 (1919-1920), pp. 43-44.

source, has two major lacunas : between 158^v-159^r and between 166^v-167^r ; at each lacuna one or more quaternia have disappeared. It is likely that the poems by Geometres found in other manuscripts, but not in Par. suppl. gr. 352, were originally also to be found in this manuscript, which appears to have contained the complete poetical works of Geometres. Among the manuscripts that contain material not found in Par. suppl. gr. 352, the most important is Vat. Pal. gr. 367, f. 140^r-140^v and 143^r-143^v (s. XIV), copied by Lambros. His copy, published posthumously by Dyobouniotes (5), unfortunately contains some errors ; these were corrected by Mercati (6).

The present paper is divided into three sections of unequal length. In the first part I will sketch the biography of John Geometres in broad outline. Some of the data for establishing Geometres' biography are well-known ; other data are less known, but are so patently obvious that there is no need to discuss them in much detail (7). Among other things I hope to prove that John Geometres (born c. 935-940, died c. 1000) was dismissed from active service by Basil II in 985. In the second and the third part I will discuss two issues that deserve to be

(5) Σπ. ΛΑΜΠΡΟΣ, *Tà ùp' àριθμὸν PIZ' καὶ PF' κατάλοιπα*, in *NE*, 16 (1922), pp. 30-59, esp. pp. 44-47. See also J. ΣΑΪΔΑΚ, *Spicilegium Geometreum II*, in *EOS*, 33 (1930-31), pp. 521-534.

(6) S.G. MERCATI, *Osservazioni alle poesie del codice Vaticano Palatino greco 367 edite in Néos Ἑλληνομνήμων 16* (1922), pp. 39-59, in *Studi Bizantini*, 2 (1927), pp. 276-292 ; *idem*, *Altre osservazioni alle poesie del codice Vaticano Palatino greco 367*, in *Studi Bizantini e Neoellenici*, 4 (1935), pp. 303-308. Both studies are reprinted in : *idem*, *Collectanea Byzantina*, Bari, 1970, I, pp. 406-425 and 426-431.

(7) Geometres' biography has been dealt with by the following scholars : V. G. VASIL'EVSKIJ, *Russko-vizantijskie otrывki*, in *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěščenija*, 184 (1876), pp. 162-178 (reprinted in : *idem*, *Trudy*, Petersburg, 1909, II, pp. 107-124). P. TACCHI-VENTURI, *De Ioanne Geometra eiusque in S. Gregorium Nazianzenum inedita laudatione*, in *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, 14 (1893), pp. 133-162. K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, Munich, 1897², pp. 731-737. K. T. ARGOE, *John Kyriotes Geometres, a Tenth-Century Writer*, Wisconsin, 1938 (a typewritten copy of which can be found in the library of Dumbarton Oaks). F. SCHEIDWEILER, *Studien zu Johannes Geometres*, in *BZ*, 45 (1952), pp. 271-319. V. LAURENT, in *Catholicisme* 6 (1964), pp. 604-606, s.v. *Jean le Géomètre* (where LAURENT announced the publication of an article : *Jean le Géomètre. Notes biographiques*, due to appear in *BZ*, 57 (1964). To my knowledge, this article was never published). L. R. CRESCI, *Echi di eventi storici nei carmi di Giovanni Geometra*, in *La poesia bizantina*, ed. U. CRISCUOLO and R. MAISANO, Naples, 1995 (*Italoelleniká, Quaderni* 8), pp. 35-53. I have been unable to find a copy of the Habilitationsschrift of Professor A. HOHLWEG, which, as I have been told, deals with Geometres and his poetry.

treated separately: Geometres' poems on Basil the Nothos and on Psenas. The poems on Basil the Nothos shed some new light on Geometres' career as poet laureate before the year 985 as well as on his political attachments. His poem on Psenas is far less important than those on Basil the Nothos, but it indirectly proves that Geometres lived in the Kyros monastery towards the end of his life.

1. A short biography of John Geometres

Beginning with his name, the author is usually referred to as *Ἰωάννης ὁ Γεωμέτρης* or simply *ὁ Γεωμέτρης*, not only in the various manuscripts that contain his writings, but also by his fellow Byzantines, such as Doxopatres, Psellos, Tzetzes and Eustathios of Thessalonica. As *Γεωμέτρης* is not recorded as a family name, it is likely to be a sobriquet — but a sobriquet of what kind? It certainly does not have a negative connotation because Doxopatres, the first source where the name is to be found, obviously fostered a great admiration for Geometres⁽⁸⁾. Interesting is Vasil'evskij's theory that the name refers to an expertise in geometry. According to him, Nikephoros *ὁ διδάσκαλος* to whom Geometres dedicated three laudatory epigrams (Cr. 291, 29; 305, 22; and 329, 14) is Nikephoros Erotikos, professor of geometry at the institution of higher education founded by Constantine VII in 945⁽⁹⁾. However, if our poet excelled in the study of geometry, there is hardly any trace of it in his various writings. The second name by which the author is known, *Kyriotes*, occurs only in three manuscripts and in all three instances it is combined with his usual name *John Geometres*⁽¹⁰⁾. The only other instance where the name is found is in a poem by Geometres himself, Cr. 297, 2, in which he refers to himself as

(8) J. SAJDAK, *Que signifie Κυριότης Γεωμέτρης?*, in *Byz.*, 6 (1931), pp. 343-352, assumes that the name *Γεωμέτρης* means "measuring the earth", i.e. "tramping", "poor" (cf. *ἀμαρτωλός*, *ράκενδύτης*, etc.). But see F. DÖLGER, *BZ*, 31 (1931), p. 410 and S. G. MERCATI, *Studi Bizantini e Neoellenici*, 4 (1935), pp. 302-304.

(9) VASIL'EVSKIJ, *Otryvki*, p. 110. See THEOPH. CONT., p. 446, 13; LEO DIACONUS, p. 79, 15-17; as well as the CONTINUATION OF THE LOGOTHETE, ed. A. MARKOPOULOS, *Σύμμεικτα*, 3 (1979), p. 92, 5-6. See also the *typikon* of the monastery founded by (the same?) Nikephoros Erotikos: T. DREW-BEAR and J. KODER, *JÖB*, 38 (1988), pp. 197-223, esp. pp. 206-207.

(10) *Ambros.* E 100 sup. (s. XIII), f. 135 (*Homily on Christ's Deposition from the Cross*); *Genuensis* 32 (d. 1322), f. 242 (*Life of the Holy Virgin*); and *Bodl. Barocc.* 25 (s. XIV in.), f. 280 (*Homily on the Annunciation*).

ὁ Κυριώτης. Kyriotes is first recorded as a family name in the eleventh century (11). It seems unlikely, however, that Kyriotes is the family name of John Geometres since his fellow Byzantines never, and the manuscripts only seldom, refer to him by this name. He is known to all as ὁ Γεωμέτρης, not as ὁ Κυριώτης. Geometres probably acquired this name when he retired to the Kyros monastery at the end of his life (see below).

Little is known about Geometres' family. His father was a "loyal servant" of the emperor. He died while on duty in Asia Minor, after having served his entire life in different parts of the empire; his body was brought home to the City by his two sons, of whom John Geometres was the younger (Cr. 280, 14; 280, 22; 280, 26; 329, 2). In the *Ἐξομολόγησις*, written towards the end of his life, Geometres mentions the death of both of his parents (Cr. 338, 12-14) and refers to some unidentified relatives who left him unprotected against the wrath of the emperor and the envy of his fellow citizens (Cr. 338, 14-16; cf. 331, 14-18). As his father's body was brought back to his πατρίς, the *ἱερὸν ἄστυ*, there can be no doubt that Geometres' family lived in Constantinople. John Geometres lived in Constantinople as well (Cr. 322, 13 ff.). He possessed a luxurious mansion with a beautiful garden at the *Μεσόμφαλος*, a neighbourhood in the center of the city (12). It is not known whether he inherited this mansion from his parents or whether he acquired it by his own means. When Geometres fell out of favour with the emperor, his neighbours attempted to appropriate his possessions (Cr. 287, 19-20; 351, 13-14), probably including his house as well. It is not known whether Geometres was married (13), nor whether he had any children (14).

(11) V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantin. II. Administration centrale*, Paris, 1981, p. 48, no. 112 (seal dating to the eleventh century); *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, fasc. 6, Vienna, 1983, s.v. Κυριώτης and Κυριώτισσα. See also V. LAURENT, *EO*, 31 (1932), pp. 117-120 and K. ΑΜΑΝΤΟΣ, *Ἑλληνικά*, 3 (1930), p. 539.

(12) See A. R. LITTLEWOOD, *The Progymnasmata of Ioannes Geometres*, Amsterdam, 1972, p. 11, 3-11.

(13) Cr. 305, 24 is not a poem on Geometres' wife, but on Theophano. See the lemma in the ms. (not edited by CRAMER): *εἰς τὸν β(…) Νικη(…)*, that is: *εἰς τὸν βασιλέα Νικηφόρον*.

(14) E. ΜΙΟΝΙ (*Catalogo di manoscritti greci*, vol. I, Rome, 1964, ms. Aretinus 5, f. 130^r) for some unknown reason calls the Paradeisos (see below) *capita exhortatoria ad filium Theodulum*.

The date of John Geometres' birth can be deduced only approximately. None of his poems refer to historical persons or events dating prior to 959. Although some of his poems may have been written in the preceding decade, this date constitutes a rather reliable point of reference to establish the poetical career of Geometres. Poetry is never written in a social vacuum and the epitaphs on Constantine VII (Cr. 303, 18 ff.) presuppose that Geometres must have been a poet of some renown in 959. There is an interesting epigram that seems to indicate that Geometres had already achieved a reputation as a promising talent at the age of eighteen: "Tell me, John, who made you an expert on things divine and profane already at the age of eighteen?" "The Holy Virgin. But not only that; she also gifted me with magnificent courage. May you vanish altogether, Envy!" (Cr. 333, 10). What is remarkable about this poem is the self-confidence of young Geometres. Not only does he claim to be schooled in pagan and Christian wisdom, but we are also to believe that this precocious young man had already distinguished himself as a soldier. All this is, of course, a gift from above, from the Holy Virgin, who is to guide Geometres throughout his life. The aggressive closing words, "may you vanish altogether, Envy!", show the poet's headstrong belief in his own talents — a firm conviction that did not change in the course of years. Even in his last poems, written when Geometres had fallen into disfavour with the emperor, one senses the indignation of a stubborn man at the unjust fate that had befallen him: how could they have failed to recognize his eminent talents as a poet and a soldier? The self-confidence displayed at the tender age of eighteen is therefore typical of Geometres' character, but I think that the proud assertion of his talents in this epigram, if not to appear totally exaggerated, had to be founded on a justified claim that some people at least recognized and applauded his much-promising talents. The last words of the epigram clearly indicate that certain rival intellectuals envied Geometres for his premature success. Since Geometres had begun to make his name as a poet at the age of eighteen and since his first 'public' poem was composed in 959, I would suggest that Geometres was born c. 935-940⁽¹⁵⁾. Further proof for this date of birth is the fact that when

(15) TACCHI-VENTURI, *De Ioanne Geometra*, pp. 154-155, asserts that Geometres' encomium on Gregory of Nazianzos was written not long after the transfer of the saint's body in 944, which would imply that Geometres was born at the latest around

Geometres had fallen out of favour with Basil II in or shortly after 985, he still hoped to return to active military service: a futile expectation, it would seem, if he were over fifty years old at the time of his dismissal (16).

The above-mentioned epigram in which Geometres boasts of his knowledge and his courage, already evinces his two main interests in life: scholarly erudition and military service, *σοφίη* and *τόλμη* as Cr. 295, 23-24 puts it (cf. Cr. 317, 22-31). Little is known about Geometres' education. He mentions his teacher Nikephoros, whose tongue was like Euterpe's and whose mind like Ourania's (Cr. 329, 14-15). In Cr. 281, 22-24 Geometres seems to describe the ordinary school curriculum: "hardly had I escaped from the lawsuits of the sophists and taken refuge with the wise as they seemed peaceful, when my mind was stuffed with *categories* and *voices*". "The lawsuits of the sophists" refer to the study of rhetoric and the "categories and voices", of course, are an allusion to Aristotle's well-known treatise and Porphyrius' commentary on it, the *Φωναί* (17). Despite the many epigrams on philosophy and its leading figures, indicating a vivid interest on his part in this subject (18), Geometres seems to have become wary of the dubious results obtained by studying philosophy, for, as he discovered, truth can be found only in Christian wisdom (Cr. 281, 22; 285, 7; 285, 13). In none of the various writings of Geometres is there any trace of a more than average knowledge of philosophy. It appears, therefore, that he abandoned his studies in philosophy rather early. The only thing we can be certain of is that Geometres completed some sort of higher education in which philosophy was one of the main subjects.

Much more is known about Geometres' interest in rhetoric (19). He was one of the leading rhetoricians of his time, author of commentaries

920. But see SCHEIDWEILER, *Studien zu Johannes Geometres*, pp. 308-309, who convincingly refutes this theory.

(16) Cr. 338, 30 — 339, 14; Cr. 351, 28-33. According to P. LEMERLE (*The Agrarian History of Byzantium*, Galway, 1979, p. 148, n. 1), in the tenth century "forty-eight (is) the legal age of demobilisation of career soldiers".

(17) As the title of the poem makes clear: *εἰς τὰς ε' φωνὰς καὶ εἰς τὰς ι' κατηγορίας*. See N. PΑPAPATRIANTAFYLLOU-THEODORIDE, *Βυζαντινά*, 14 (1988), pp. 303-306.

(18) Cr. 281, 5; 281, 7; 281, 10; 281, 16; 281, 19; 281, 22; 282, 17; 283, 27; 284, 6; 284, 12; 284, 15; 284, 17; 284, 23; 284, 25; 285, 7; 285, 13; 310, 19; 318, 27; 319, 3; and 329, 14.

(19) See G. L. KUSTAS, *Studies in Byzantine Rhetoric*, Thessalonica, 1973, pp. 24-25.

on Aphthonios and Hermogenes. These commentaries are lost, but various fragments can be found in the works of Doxopatres and other rhetoricians (20). Whenever Doxopatres quotes Geometres (no less than ninety times in his commentary on Aphthonios), he shows much respect for his judgments: Geometres is *σοφώτατος*, his observations are sound and reliable and his opinions are often far better than those of the ancient rhetoricians (21). Tzetzes, querulous as always, does not agree, but severely criticizes Geometres for his 'sheer stupidity' (22). Psellos' judgment is more moderate. As he observes, Geometres' writings occasionally may suffer from too many rhetorical flourishes and empty words, but he does have some flashes of insight and rare intelligence (23). Geometres is also listed as a *διδάσκαλος* in a short treatise on Christian rhetoricians; as we know that Geometres earned his money as an army officer, the word *διδάσκαλος* merely implies that his rhetorical treatises were studied and admired (24). Apart from these treatises, Geometres also composed a set of *Progymnasmata*, literary exercises in which he demonstrates his knowledge of the art of rhetoric (25). The *Progymnasmata* were written at an advanced age: whereas the swallow sings in the spring, Geometres, so we are told, settles down to the lonely labour of writing only in the winter of his life, after having spent his youth in idle pleasures (26). Since he still lives in his house and has evidently not yet become a monk, the *Progymnasmata* seem to date from the period before Geometres fell into disfavour; but as

(20) See Th. GERBER, *Quae in commentariis a Gregorio Corintho in Hermogenem scriptis vetustiorum commentariorum vestigia deprehendi possint*, Kiel, 1891, pp. 29-41, esp. p. 33 and 38; J. GRAEVEN, *Cornuti artis rhetoricae epitome*, Göttingen, 1891, pp. XXI-XXIII and XLIX-LV; H. RABE, *Rheinisches Museum*, 62 (1907), pp. 559-586; and St. GLÖCKNER, *Über den Kommentar des Johannes Doxopatres zu den Staseis des Hermogenes*, I, Bunzlau, 1908, pp. 26-27.

(21) GERBER, *o.c.* (see note above), p. 34; RABE, *o.c.* (see note above), p. 573.

(22) See GERBER, *o.c.* (see note above), pp. 31-33.

(23) Michael Psellus, *Theologica*, vol. I. Ed. P. GAUTIER, Leipzig, 1989, no. 47, lines 80-105. See also no. 82, lines 100-107.

(24) Ed. LEO ALLATIUS, *De Georgiis et eorum scriptis diatriba* (Paris, 1651), in: I. A. FABRICIUS, *Bibliotheca graeca*, X, Hamburg, 1721, pp. 626-627; H. RABE, *Rheinisches Museum*, 62 (1907), p. 581, n. 1: (...) *ἐξηγητῶν* (...) *ὧν εἰς Χριστιανοὶ μὲν Ἰωάννης φιλόσοφος μέγας καὶ ὀρθοδοξότατος ὁ Σικελιώτης, καὶ ἕτερος Ἰωάννης διδάσκαλος ὁ Γεωμέτρης*, etc.

(25) A. R. LITTLEWOOD, *The Progymnasmata of Ioannes Geometres*, Amsterdam, 1972. See also W. HÖRANDNER, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Vienna, 1981, pp. 83-84.

(26) LITTLEWOOD, p. 9, 9-19 (cf. the commentary on pp. 49-50).

he was no longer a young man, they cannot date from long before this period.

To complete the list of literary works by, or attributed to, John Geometres, apart from the poems and epigrams, the rhetorical treatises and the *Progymnasmata*, there are the following items: (1) *Encomium on Gregory of Nazianzos*, of which only the end has been edited (27); (2) commentaries on three homilies of Gregory of Nazianzos (28); (3) *Homily on Christ's Deposition from the Cross* (unedited) (29); (4) *Life of the Holy Virgin*, consisting of various homilies, of which only the last one, *On the Dormition*, has been edited (30); (5) *Homily on the Annunciation* (PG 106, 811-848); (6) scholia on the Gospel according to St. Luke (to be found in the catena of Niketas of Herakleia and elsewhere) (31); (7) *Hymns on the Holy Virgin* (32); and (8) *Metaphrasis of the Odes* (33). The following two poems may be the work of John Geometres: (9) The *Paradeisos*, a collection of sayings of the desert fathers translated into elegiacs (probably composed after the ninth century), in some manuscripts attributed to Geometres, but in others to Neilos (34); and (10) *Life of Saint Panteleemon*, a long iambic

(27) See TACCHI-VENTURI, *De Ioanne Geometra*, pp. 148-161, who on pp. 158-159 edits the end of this encomium.

(28) See J. SAJDAK, *Historia critica scholiastorum et commentatorum Gregorii Nazianzeni*, I, Cracow, 1914, pp. 89-95, 249, and 306-307; F. LEFHERZ, *Studien zu Gregor von Nazianz. Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*, Bonn, 1958.

(29) BHG, *Auctorium*, no. 418z.

(30) Ed. A. WENGER, *L'assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du vi^e au x^e siècle*, Paris, 1955, pp. 364-415. On the whole text see: *idem*, pp. 186-196 as well as R. MAISANO, *Uno scolio di Giovanni Geometra a Giovanni Damasceno*, in *Studi Salernitani in memoria di R. Cantarella*, Salerno, 1981, pp. 493-503.

(31) CHR. KRIKONES, *Συναγωγή Πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ὑπὸ Νικήτα Ἡρακλείας*, Thessalonica, 1973, *passim*. See WENGER, *L'assomption de la T.S. Vierge*, p. 189; MAISANO, *Uno scolio*, pp. 494-499 and 502-503.

(32) *Ioannis Kyriotis Geometrae Hymni in SS. Deiparam*, ed. J. SAJDAK, Poznań, 1931.

(33) Ed. CRAMER, *Anecdota Graeca Parisina*, pp. 352-366. See also L. STERNBACH, *Analecta Byzantina*, in *České Museum Filologické*, 6 (1900), pp. 308-314 and I. SAJDAK, *Ioannes Geometres quatenus fertur auctor paraphrasis canticorum secundum Par. gr. 2473 iraditae*, in *EOS*, 34 (1932-33), pp. 127-133. Also edited by A. P. KOUMANTOS, *Translation of the Nine Odes according to John Kyriotes Geometres*, in *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν*, 3 (1975), pp. 127-133, who failed to notice CRAMER'S *editio princeps* as well as STERNBACH'S and SAJDAK'S studies.

(34) Ed. PG 106, pp. 867-890 (after the edition of FR. MORELLUS, Paris, 1593) and FR. X. WERFER, *Nili ascetae paraenetica e codicibus Darmstadiensi et Bernensi*, in *Acta Philologorum Monacensium*, 3 (1820), pp. 61-118. For the date see P. SPECK, *Zur Datierung des sogenannten Paradeisos*, in *BZ*, 58 (1965), pp. 333-336. See also

poem, ascribed to Geometres in one manuscript, whereas the other three manuscripts fail to mention the author⁽³⁵⁾. Furthermore, Eustathios of Thessalonica mentions an iambic poem on the Birth of Christ by Geometres, which seems to have disappeared⁽³⁶⁾.

None of these religious writings can be dated with any certainty, save for the *Life of the Holy Virgin*, which culminates in a desperate prayer imploring the Theotokos to put an end to the bloody civil wars. As the description of the horrors that the City has to witness every day, as well as the prayer to the Theotokos, bear a striking similarity to the poem *εἰς τὴν ἀπόστασιν* (Cr. 271, 22 ; esp. 273, 20-29), the *Life* probably dates to the years 986-989⁽³⁷⁾. The common assumption that Geometres turned to writing on religious subjects only after he had become a monk⁽³⁸⁾ is probably unfounded. Since many hagiographers, such as Symeon the Metaphrast, worked in the civil service, there is no need to suppose that Geometres had to be a monk when he composed his various religious writings.

In the poems written when Geometres was no longer in favour with the emperor, there are numerous references to his military achievements, his strength, his courage and the blood he had shed fighting for the sake of the Byzantine empire (Cr. 287, 15 ; 290, 22 ; 292, 2 ; 292, 10 ; 295, 10 ; 317, 8 ; 331, 6 ; 336, 4 ; 341, 10 ; 341, 15 ; 342, 6 ; 348, 16). See for instance Cr. 318, 9-10 : "much did I endure and often did I spill my blood fighting in front of our troops on the battle-field". No one can accuse Geometres of false modesty and his various writings are replete with autobiographical references, but nowhere does he allude to any other profession than the military. It is beyond any doubt that

F. LAUCHERT, *BZ*, 4 (1895), pp. 125-127 ; L. VOLTZ, *BZ*, 5 (1896), pp. 481-483 ; J. B. BURY, *BZ*, 7 (1898), pp. 133-137 ; and SCHEIDWEILER, *Studien zu Johannes Geometres*, pp. 295-297.

(35) Ed. L. STERNBACH, *Ioannis Geometrae Carmen de S. Panteleemone*, Cracow, 1892. See the critical review by A. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *VV*, 6 (1899), pp. 156-163, who publishes the excellent readings of a ms. in Moscow not noticed by STERNBACH. See also SCHEIDWEILER, *Studien zu Johannes Geometres*, pp. 277-287 and 298-299.

(36) *PG* 136, p. 508. See also K. SATHAS, *Ἱστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντινῶν*, Venice, 1878 (repr. Athens, 1979), pp. 182-183, who incorrectly avers that John Arklas, whom Eustathios mentions shortly afterwards, is to be identified with John Geometres.

(37) See WENGER, *L'assomption de la T.S. Vierge*, pp. 193 and 413-414.

(38) Thus for example TACCHI-VENTURI, *De Ioanne Geometra*, pp. 139-141 and SAJDAK, *Hymni*, pp. 32-33.

Geometres was in active service up to the very day of his disgrace and that he never practiced any other profession. Geometres did not earn his living as a rhetorician and although he was the poet laureate of his time, he did not financially depend on commissions to write laudatory poems. It is not known what Geometres' rank in the military was. It seems reasonable to assume that a highly educated Byzantine, such as Geometres, was not an ordinary soldier but held a high military rank. His social status as the son of a loyal servant of the emperor and the fact that he possessed a luxurious mansion in the center of the city, also, seem to indicate that he held a relatively high position in the Byzantine army. What is more, in ms. Bodl. Barocc. 25 Geometres bears the title of *protospatharios* (39). In the second half of the tenth century this title is usually awarded to high-placed subaltern officers, but also, as inscriptions on many seals disclose, to *strategoï* and *katepano*. There is for instance a seal dating to the 970's that reads as follows: *Κύριε βοήθει τῷ σῶ δούλῳ Ἰωάννῃ πρωτοσπαθαρίῳ καὶ κατεπάνῳ Ῥάσου* (40). This could be John Geometres, but since the name *Ἰωάννης* and the title *πρωτοσπαθάριος* are fairly common and since we do not know in which part of the Byzantine empire Geometres served, any identification remains insecure. At any rate, during the reigns of Phokas and Tzimiskes and the regency of Basil the Nothos, John Geometres fought many battles as a regular army officer bearing the title of *protospatharios*. He never succeeded in becoming a patrician (*πατρίκιος*), probably due to the fact that when he had finally distinguished himself enough to be given this honorary title, Basil II dismissed him from active service.

Vat. Pal. gr. 402 attributes to Geometres a homily on his ordination (*εἰς τὴν ἑαυτοῦ χειροτονίαν*), but this homily is in fact the work of Gregory of Nyssa (*PG* 46, 543-554). In *Matrit. 4614 Progygnasma IV* bears the title: *Ἰωάννου πρωτοθρόνου τοῦ Γεωμέτρου*. Darrouzès suggests that the title *protothronos* is based on an incorrect reading of the abbreviation for *protospatharios*; moreover, he notices that the title fails to mention Geometres' see, which raises suspicions about the

(39) *Bodl. Barocc. 25* (s. XIV in.), fol. 280^v: τοῦ Ἰωάννου πρωτοσπαθαρίου τοῦ κυριωτάτου (sic) ἦτοι τοῦ Γεωμέτρου (the *Homily on the Annunciation*); fol. 287^r: Ἰωάννου πρωτοσπαθαρίου τοῦ Γεωμέτρου (the *Progygnasmata*).

(40) *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, vol. I, ed. J. NESBITT and N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Dumbarton Oaks, 1991, no. 33. 1.

reliability of the ascription (41). The truth of the matter is that there is no evidence whatsoever in support of the common assumption that Geometres eventually obtained the rank of bishop. Geometres' poems abound with references to his personal life, but he never mentions this supposed ordination. In none of the manuscripts (save for *Matrit.* 4614) is Geometres mentioned as a bishop nor do any of his fellow Byzantines attribute such a title to him. Vasil'evskij and many others identify John Geometres with John metropolitan of Melitene, to whom a famous epitaph on Nikephoros Phokas is attributed in certain (interpolated) Skylitzes manuscripts (42). The epitaph is a piece of propaganda directed against Basil II's unpopular decision to appeal to the Rus' for help in 988; it invokes the spirit of Nikephoros Phokas to rise from the grave and indirectly canvasses support for his nephew, Bardas (43). Regardless of the question whether this epitaph ought to be attributed to Geometres on stylistic grounds or not (44), the identification is much too hypothetical to be taken seriously: "Les rapports de Jean Géomètre avec Nicéphore sont connus; mais de là à conclure, ne tenant compte que du style de quelques vers, à l'identité de Jean le Géomètre avec Jean de Mélitène, il y a loin. Il faudrait une preuve beaucoup plus décisive" (45). If the identification were correct, the interpolated text in Skylitzes would be the only witness to Geometres' episcopate in Melitene, of which no other Byzantine source seems to be aware. In one of his essays, Psellos, talking about John Sikeliotes and his caustic polemics, singles out two of his victims: John Geometres and a certain Theodosios *ὁ τῆς Μελιτηνῆς* (46). While one might possibly argue that

(41) DARROUZÈS' opinion is cited by LITTLEWOOD, *The Progymnasmata of Ioannes Geometres*, p. 61, n. 1.

(42) VASIL'EVSKIJ, *Otryvki*, pp. 112-115. For the text of the poem see: S. G. MERCATI, *Bessarione*, 25 (1921), pp. 158-162 and 27 (1923), pp. 74-76 (reprinted in: *idem*, *Collectanea Byzantina*, Bari, 1970, II, pp. 252-256 and 257-259); *Ioannis Scylitzae synopsis historiarum*, ed. I. THURN, *CFHB* 5, Berlin 1973, pp. 281, 51-283, 91; and I. ŠEVČENKO, *DOP*, 23-24 (1969-70), p. 189, n. 11.

(43) See A. POPPE, *The Political Background to the Baptism of Rus'. Byzantine-Russian Relations between 986 and 989*, in *DOP*, 30 (1976), pp. 195-224, esp. 211-224 and LAUXTERMANN, *The Byzantine Epigram*, pp. 88-92.

(44) See M. V. BIBIKOV, *Joan Militinskij i Joan Geometur*, in *Bulgarsko Sredno-vekovie. Sbornik I. Dujčev*, Sofia, 1980, pp. 65-66.

(45) J. DARROUZÈS, *Inventaire des épistoliers byzantins du x^e siècle*, in *REB*, 18 (1960), p. 120.

(46) *Michael Psellus. Theologica*, vol. I. Ed. P. GAUTIER, Leipzig, 1989, no. 47, lines 80-105.

Geometres became metropolitan of Melitene shortly before or after this Theodosios, it is worth noticing that Psellos is silent on the subject. He provides the ecclesiastical title of Theodosios, but refers to Geometres by his usual name. I think that, at least in this instance, silence speaks. Psellos does not mention Geometres' supposed episcopate because John Geometres and John metropolitan of Melitene are not one and the same person.

On the erroneous identification proposed by Vasil'evskij another hypothesis has been built: Emperor Tzimiskes, infuriated because of the epitaph on Phokas, dismissed John Geometres from imperial service and removed him to the far-away province of Melitene⁽⁴⁷⁾. It is true that Geometres fell into disfavour with the emperor, but as I think, not with *this* emperor. The crucial text is Cr. 292, 16-17, a prayer to saint Theodore the Recruit: "martyr, may you save me from the wicked Pharaoh, who has made me unhappy in the end and put me in the limbo of eld" (cf. Cr. 291, 24-25; 336, 32-33). Old age is a relative term, of course, and the poet may exaggerate slightly, but it would be a gross distortion of the truth if a man younger than forty years were to call himself an old man. Since Geometres was born between 935 and 940, Cr. 292, 16-17 cannot date to 969 / 970 when Tzimiskes assumed power. But even if one does not accept the date of birth that I propose, there are other reasons as well, three in total, why the disgrace of Geometres should be connected with the reign of Basil II.

Firstly, there is the evidence of the historical poems. Geometres' *floruit* falls in the period of the rule of Phokas and Tzimiskes, the regency of Basil the Nothos and the civil wars⁽⁴⁸⁾. None of his poems

(47) SCHEIDWEILER, *Studien zu Johannes Geometres*, pp. 307-309.

(48) Poems on Nikephoros Phokas: Cr. 266, 21; 283, 16; 290, 2; 295, 10; 305, 2; and, possibly, 289, 15 [references to persons related to, or events dating to the reign of, Phokas: Cr. 299, 2; L. 45, 32]. Poems on Tzimiskes: Cr. 276, 23; 286, 6 [references: Cr. 312, 24]. Poems on Basil the Parakoimomenos: see below, main text [references: Cr. 274, 15 (revolt of Bardas Skleros, 976-979)]. Poems on the civil war (986-989) and its aftermath (989-990): see next footnote [references: (Bulgarian threat, 986 and later) 282, 31; 283, 16; 296, 21; 326, 9]. Other historical poems: Cr. 266, 2 (epitaph on Gregoria, the mother of Bardas Skleros); 269, 20 (contumelious parade in the Hippodrome, *διαπόμπησεις*, of an unknown individual); 297, 29 (epitaph on Theodore Dekapolites, after 961); 327, 14 (epitaph on empress Helen, the wife of Const. VII († 961) or possibly the wife of Const. VIII who died at a very young age (in the 980's?); L. 45, 5 (satire on Pegasios, lieutenant of Bardas Skleros and, later, of Nikephoros Ouranos).

mention Basil II. The poet may have died shortly after 990 and not been able, therefore, to write poems on Basil II. The fact remains, however, that in his poems on Phokas, Tzimiskes and Basil the Nothos there is not even the slightest hint at imperial disfavour; on the contrary, Geometres continues to celebrate the reigning rulers as the poet laureate of his time. If Geometres had fallen out of favour in 969, or even in 976 (the regency of Basil), it would be difficult to imagine a public for these poems, for a laudatory poem normally presupposes that the *laudandus* is pleased with his encomiast.

Secondly, the poems dating to the period of the civil war (986-989) and its aftermath (990) are extremely gloomy and dismal⁽⁴⁹⁾. All the horrifying events of the time pass in review: defeat at the hands of the Bulgarians, subsequent revolts of Bardas Phokas and Bardas Skleros, upheaval in east and west, turmoil in the City, fratricide, senseless bloodshed and plunderings, social disorder, poverty and hunger as well as ominous portents and earthquakes. The poet is filled with deep concern for the fate of the empire. God's wrath is clear to see and utter destruction is soon to follow. While the political situation was certainly desperate at the time, Geometres appears to express in these poems, not only the public desperation, but also fears and anxieties of a more private nature. Geometres' gloominess results not so much from a genuine concern for the political and military predicaments of the empire, but rather from difficulties in his personal life. In Cr. 342, 6, a poem written when he had been dismissed from military service, Geometres complains that the fate of the empire is now in the hands of inexperienced generals, who unlike himself do not combine the virtues of wisdom and courage. As a result of their foolishness Courage and Wisdom "bewail the imperial city and the scepters of Rome and the good works of the Romans that have fallen down and the worthy cities, alas, strangely trampled upon by the nations, as well as the glory of yore and the general's strength that is no more" (Cr. 342, 27-32; cf. 343, 27-30 and 347, 20-30). As Geometres refers to the loss of many cities and to the decline of Byzantine military power only in the poems written between 986 and 990, poem Cr. 342, 6 obviously dates from the same period. Since in Cr. 342, 6 Geometres views the various predicaments of the Byzantine empire in 986-990 as the result of the emperor's unwise decision to

(49) Cr. 271, 32; 282, 22; 282, 29; and 322, 12.

remove erudite soldiers, such as himself, his dismissal from military service must date to a period not long before 986.

Thirdly, there is the reason for his dismissal. In several poems (Cr. 295, 10 ; 317, 8 ; 331, 6 ; 336, 4 ; 341, 10 ; 341, 15 ; 342, 6 ; 348, 16) Geometres avers that he was dismissed from military service because he combined *σοφίη* and *τόλμη*. Envious of this remarkable combination of virtues, his fellow citizens decreed that people should stick to their profession : scholars should be learned and soldiers courageous, but they should not be both at the same time. For instance, in Cr. 317, 32 ff., having summed up his successes as a poet and a soldier, Geometres continues by saying : “hence evil tongues and the wicked demon started to talk and much envy poured from their mouths, saying that I alone was an offshoot of wisdom and that I alone was a valiant champion, stout-heartedly combining intellect with bravery (...) this is what the modern legislators of evil decree : let the wise be meek and the brave-hearted hostile to wisdom”. In the various poems on the subject, Geometres is anxious to prove that this new ‘decree’ was contrary to the time-honoured customs of Byzantium. Geometres’ protest apparently was to no avail, for the emperor listened to the evil detractors and finally dismissed our poet (cf. Cr. 291, 24-25). From that moment on, if we are to believe Geometres, the military command was in the hands of foolish and inexperienced upstarts. Geometres’ poems on the theme of wisdom and courage constitute a striking parallel to what Psellos has to tell us about the reign of Basil II in two closely connected passages⁽⁵⁰⁾. In the first passage he states that Basil, when he grew older and more experienced, no longer needed the *σοφώτεροι* to handle military and civil affairs ; moreover, since Basil governed not in conformity with Roman law, but with the unwritten laws of his own heart, he ignored and even despised the *λόγιοι ἄνδρες*. In the second passage Psellos writes that Basil, having overcome external and internal problems, changed his former policy : he no longer relied on the noble families, but gathered around him *τίνα λογάδα (...)* *ἀνδρῶν, οὔτε τὴν γνώμην λαμπρῶν, οὔτε μὴν ἐπισήμων τὸ γένος, οὔτε τὰ ἐξ λόγους ἐς τὸ ἄγαν πεπαιδευμένων*, who henceforth took care of the administration ; and for this reason Basil’s ordinances and decrees were written in a plain style, without much rhetorical embellishment.

(50) *Michel Psellos, Chronographie*, ed. E. RENAULD, I, Paris, 1926, pp. 18 and 19.

Both passages tell essentially the same : as his reign became more and more autarchic, Basil II removed the *λόγιοι* from his administration and replaced them with uneducated officials. It is very likely that Geometres was one of the victims of this change in administration.

It is difficult to date this changing of the guard with any accuracy. As for the reign of Basil II, the *Chronography* is notoriously unreliable, as Psellos has compressed several sources into a few dense pages at the cost of historical exactitude. In the preceding pages, having described the end of the revolt of Bardas Phokas (April 989), Psellos states that Basil II did not rejoice over the death of Bardas, but became suspicious of everybody around him ; for this reason he no longer accepted sharing the government with Basil the Nothos, but assumed absolute power. On the date of the disgrace of Basil the Nothos, Psellos definitely is in error, for this did not happen in 989, but in 985⁽⁵¹⁾. Then Psellos describes the revolt of Bardas Skleros, which, according to him, did not last a few months (till October 989), but no less than a couple of years. Only then do the two above-mentioned passages follow, which implies that the change in administration took place some years after 989. I do not think that this date is accurate. In his account of the reign of Basil II Psellos attempts to portray the change in the emperor's character and to explain how this came about : in his youth, when he had entrusted the government to the powerful *parakoimomenos*, Basil II was frivolous and cheerful, but the frequent revolts of the aristocracy turned him into an austere sovereign, distrustful of his entourage and lonely at heart. Since according to Psellos this change of attitude manifested itself after the death of Bardas Phokas, the downfall of Basil the Nothos (that is, the moment that Basil II began to reign by himself) was postdated to 989. It seems reasonable to conjecture that the change of cabinet took place when Basil the Nothos was ousted from power. The downfall of Basil will certainly have had consequences for those officials, in the administration as well as in the army, who were his appointees⁽⁵²⁾. In fact, we know that such changeovers were customary in Byzantium whenever a new emperor

(51) See W. G. BROKKAAR, *Basil Lacapenus. Byzantium in the Tenth Century*, in *Studia Byzantina et Neohellenica Neerlandica (Byzantina Neerlandica 3)*, Leiden, 1972, pp. 199-234, at pp. 226-233.

(52) See Psellos' remarks on the influence of Basil the Nothos, not only in administrative but also in military affairs : πάντα οὖν ἐντεῦθεν ὑπήκοα τῷ Βασιλείῳ ἐτύχαιεν ὄντα, καὶ πρὸς αὐτὸν καὶ τὸ πολιτικὸν ἐώρα καὶ τὸ στρατιωτικὸν ἀπονεύκει, etc. (ed. RENAULD, I, p. 3).

assumed power. Despite Psellos' apodictic statements it seems quite unlikely that the administration was purged of all the *λόγιοι* indifferently, for we know that during the reign of Basil II intellectuals, such as Nikephoros Ouranos, Leo of Synada and John Sikeliotēs, served at the imperial court. And taking into account the brilliant career of Nikephoros Ouranos, it is obvious that Geometres, too, exaggerates with his bold assertion that none of the generals appointed after 985 could claim any intellectual talents. Psellos' tendentious account of the purges within the bureaucracy after 985 is due to his personal dislike of absolute autocracy which he projected onto Basil II's reign⁽⁵³⁾; but, however tendentious, it is based upon the fact that the downfall of Basil the Nothos did entail the expulsion of certain intellectuals, such as Geometres. Geometres' grumbling comments on illiterate generals, of course, are largely informed by his dismissal from service and the vindictive sentiments he will have had. The fact remains, however, that Psellos and Geometres shared the conviction, whether justified or not, that after the downfall of Basil the Nothos intellectuals were no longer welcome at the Byzantine court.

To conclude, John Geometres was dismissed from military service in or immediately after 985. The reason for his disgrace is not so much his scholarship and erudition as he claims himself in various poems, but rather his attachment to the faction of Basil the Nothos. In support of this supposition one may adduce as evidence the encomium on Basil the Nothos and the encomiastic ecphrasis he wrote on Basil's garden (see below).

When Geometres fell out of favour with the emperor he retired to a monastery, either against his will or of his own volition. In the *Ἐξομολόγησις*, written in the period of his disgrace, Geometres confesses that he continued to sin "even when I had entered into the covenant, even when I was initiated by the words of monks and the sacrifices of priests and even when I had learned the awesome mysteries of God and saw in front of me, not the delusive apparitions of demons, but the joyful enlightenment of the Immaculate Mother, mortal hopes, everlasting hopes" (Cr. 335, 4-9). The Greek word I translate with "covenant" is *συνθήκαι*. Although the word does not seem to be recorded elsewhere with this meaning, I would suggest that these

(53) See B. CROSTINI, *The Emperor Basil II's Cultural Life*, in *Byz.*, 66 (1996), pp. 55-80, at pp. 59-64.

συνθήκαι are the monastic vows Geometres took when he retired to the monastery. There he learnt the divine mysteries from monks and priests and experienced the wisdom of the Theotokos. In another passage Geometres uses the word *συνθεσία* instead of *συνθήκαι*: “I transgressed your laws, Virgin, I did not value your words above my passions and I cast covenants and numerous oaths to the wind” (Cr. 340, 15-17). Since both passages seem to indicate a sort of mystical pact between Geometres and the Theotokos, it is likely that the monastery where the poet took the vows was dedicated to the Holy Virgin. Moreover, as Geometres’ *Life of the Holy Virgin* dates to 986-989, it is very likely that this text was composed for the monastery where he was living at the time. This monastery is almost certainly that of *Tà Kύρον*, which was dedicated to the Holy Virgin⁽⁵⁴⁾, not only because Geometres bears the name *Κυριώτης*, but for other reasons as well. In his poems Geometres mentions only two monasteries: the famous Stoudios monastery (Cr. 306, 21)⁽⁵⁵⁾ and *Tà Kύρον*. In Cr. 305, 5 Geometres mentions its founder Kyros and writes that the Holy Virgin procures miraculous healings and protects the walls of Constantinople from *Tà Kύρον*⁽⁵⁶⁾. In Cr. 305, 9 the church is first compared to heaven itself and then, paradoxically, to a spiritual ladder leading to heaven. Then there is Cr. 340, 21, an epigram on saint Romanos the Melode who was venerated in the Kyros monastery because it was there that he received from the Holy Virgin the divine gift of writing hymns. Last but not least, the epigram on Psenas (see below) also indicates that Geometres was a monk at *Tà Kύρον*.

It is not known when John Geometres died. Since he complains about physical weakness in the poems dating to the period of his disgrace⁽⁵⁷⁾, Geometres probably did not reach an advanced age. The

(54) See J. SAJDAK, *Que signifie Κυριώτης Γεωμέτρης?*, in *Byz.*, 6 (1931), pp. 343-352.

(55) The poem does not end at Cr. 307, 33 but at Cr. 307, 30. CRAMER does not notice the separation marks in the manuscript. Cr. 307, 31-33 is an ecphrastic epigram on Pentecost.

(56) If Geometres’ assertion is to be taken literally, it would indicate that *Tà Kύρον* was situated near the city walls (cf. J. PARGOIRE, *BZ*, 12 (1903), pp. 463-467) and, therefore, cannot be identical to Kalenderhane Camii. C. A. TRYFANIS, *A Possible Portrait of Johannes Geometres Kyriotos*, in *Μελετήματα στη μνήμη του Βασιλείου Λαούρη*, Thessalonica, 1975, pp. 301-302, suggests that the figure next to the Theotokos Kyriotissa on a famous fresco in Kalenderhane Camii represents John Geometres. Romanos the Melode seems a more logical guess.

(57) Cr. 387, 17-18; 292, 2; 295, 23-28; 336, 28-31; 338, 30-339, 22; 351, 8-11.

epigram on Psenas dates to the nineties of the tenth century and Cr. 282, 31 may have been written as late as 996-997, the year of the coronation of Symeon the Tsar, for it says that the Bulgarians, instead of paying tribute to the emperor, dare to wear the imperial regalia⁽⁵⁸⁾. I would suggest tentatively that Geometres died around the year 1000 when he was in his early sixties.

2. Geometres and Basil the Nothos

Cr. 308, 1 is a long encomium in verse on an individual whose name is not explicitly mentioned, but whose identity is revealed to us by certain unmistakable allusions. In vv. 19-22 Geometres writes: “Kingly is your ancestry and character and kingly is also your prudence, supreme intellect and heart — your heart that like a sovereign controls passions and baneful lust”. In dodecasyllabic poetry prosodic ‘errors’ are allowed for personal names and it is for this reason that the adjective *βασιλειος* (“kingly”), with the long *ει* where one would expect a short syllable, obviously alludes to the name “Basil”. In the period Geometres was active as court poet, there are only two persons of imperial ancestry by the name of Basil: Basil II and Basil the Nothos. It is fairly easy to guess which of the two Basils is the subject of the poem: the *para-koinomenos*.

If this were an encomium on Basil II, one would expect to find references to his glorious victories, his prudent statesmanship, his philanthropy and his wise policies. The encomium has none of this. It praises Basil (the Nothos) for his righteousness and impartial judgments and it particularly emphasizes his integrity: Basil cannot be bribed (vv. 9-18 and 23-31). Civil servants may be accused of corruption, but the emperor is above all suspicion because he owns the treasury and has his own legal means of acquiring goods: taxation and confiscation. It is for this reason that incorruptibility is one of the very few things emperors are not praised for in imperial panegyrics.

Cf. 319, 6, an epigram on an icon of the Holy Virgin, which John Geometres had dedicated to Her in the hope of recovering from his various ailments.

(58) The poem does not begin at Cr. 282, 29. CRAMER once again does not observe the separation marks in the manuscript. Cr. 282, 29-30 is an epigram on the same subject as the preceding poem (Cr. 282, 22-27): *εις τας των Ιβηρων αρπαγας*. Cramer puts the title of Cr. 282, 31, *εις τους Βουλγαρους*, above Cr. 282, 29! Unfortunately this error has misled many historians writing on Bulgaro-Byzantine relations.

Moreover, whereas solar symbolism is extremely common in imperial panegyrics, the poem does not write that Basil *is* the sun, but that he *is somehow like* the sun. The passage reads as follows: “As the wise tell us, when the Sun has yoked its foals which run with equal speed along the firmament, it puts the light into orbit at a well-balanced pace; similarly I observe in you, o beacon of light, a chariot of virtues fiery like the four horses of the Sun and radiating beams of equal intensity” (vv. 37-42). In order to understand this difficult passage, we have to bear in mind the political situation at the Byzantine court between 976 and 985 when Basil II and his brother Constantine, the legal heirs to the throne and officially the emperors, were too young to govern the empire and Basil the Nothos acted *as emperor* on their behalf. Geometres’ encomium on Basil the Nothos accommodates to the ambiguity of court ceremonial at the time: it keeps up appearances by avoiding to use the conventional themes and stock motives of *basilikoi logoi*, but it implies that Basil is somehow like an emperor by comparing him indirectly to the Sun. The point of comparison is the number four. Basil the Nothos epitomizes the four cardinal virtues shining forth with brilliance equal to that of the four horses pulling the Sun’s chariot. Geometres juggles with words. He cannot say openly that Basil is the sun / emperor, but by comparing his virtues to the four-in-hand of the imperial Sun he implies that Basil the Nothos is carrying out the duties of the emperor. Without its horses the Sun would not run its course and without the help of his faithful *para-koimomenos* the emperor would not accomplish anything. There would be no light in this world without Basil the Nothos — no justice, no empire, no nothing if Basil was not pulling the imperial chariot in the right direction.

However, as if it were not enough to call Basil a vehicle of imperial virtues, Geometres continues by saying that his virtues are “rather like a crown glittering as it were with pearls of equal value, for it is befitting that someone who honours the balance of Justice on each instance, even in things like these, should appear at least equal to his own kind” (vv. 42-46). Geometres once again juggles with words. He compares Basil’s virtues to the imperial crown beset with precious stones, each of which has the same radiance. He then says that a righteous person like Basil, even in small things such as imperial pearls, should be treated as equal to *τοῖς ἑαυτοῦ*. If this is the dative of *τὰ ἑαυτοῦ*, the phrase means that Basil deserves to be rewarded in accordance with “his

deeds". If it is the dative of *οἱ ἑαυτοῦ*, however, it implies that Basil deserves the same honour as "his relatives". Both interpretations can be defended, for certain, but it is beyond the shadow of a doubt that the phrase is ambiguous because Geometres intended it to be just that. With all its richly embroidered metaphors and poetic innuendoes the poem tries to suggest by implication that Basil the Nothos is as emperor-like as his two great-nephews and, though not crowned, deserves to be honoured as much as they are. In his poem Geometres plays with various words indicating equality: *ἰσοδρόμους*, *ὁμοζύγου*, *ἰσοζύγως*, *ἰσοτίμοις* and *ἴσον*. Initially this equality refers to the four cardinal virtues Basil is said to embody to the same extent, but in the two last instances the concept of equality assumes a slightly different meaning. It still denotes the harmonious blend of virtues attributed to Basil, but it also suggests that Basil deserves to share the imperial throne with his two great-nephews precisely because of his eminent virtues.

It is not possible to date the encomium with any accuracy. In the opening verses Geometres states that "the Sun now has joined the Lion" — in other words, it is now late July or early August. It is probably August, because Geometres tells us afterwards that "the farmer now offers the first fruits of his labours". Verses 3-4 allude to a certain historic event: "And it is now that the father hastened to help his children and incited new musicians to sing their songs" (59). Since Geometres' encomium is one of these songs composed to celebrate the father helping his children, there can be hardly any doubt that Basil the Nothos is the father and Basil II and Constantine VIII the children. It is not clear what Basil's *help* consisted in. It may point to the revolt of Bardas Skleros (976-979) and Basil the Nothos' attempts to end it, but as the poem does not celebrate any military achievements of Basil, this is far from certain. Since the poem portrays Basil as being emperor-like, verses 3-4 may equally indicate that Basil had recently been given sole authority to act on behalf of the young princes as their legal guardian. However, as historical information on the period of the regency of Basil the Nothos is scarce and often contradictory, this also remains a mere hypothesis.

(59) The ms. reads: *νῦν καὶ πατὴρ ἔσπευσε συνδραμεῖν τέκνον*. Read *τέκνω* (Basil II) or *τέκνοις* (Basil II and Constantine VIII). In the next verse the ms. reads *νέους* corresponding to *μουσικούς*; perhaps we should emendate this into *νέας* (*ᾠδάς*): "incited musicians to sing new songs".

Cr. 276, 3, a lengthy ecphrasis of 85 verses, describes a large estate, some sort of suburban palace surrounded by a hunting park as well as by a formal garden containing fountains and statues⁽⁶⁰⁾. The poem identifies the estate's owner as a member of the imperial family by the name of Basil on two instances. First the poet exclaims on seeing the beauty of the buildings: "O mind above all, mind higher than minds! O world-creating mind, *most imperial* mind" (vv. 60-61); the word used is *βασιλικωτάτου*. Then he asks himself who is the new Solomon who created this marvelous estate; the answer is: "It is the wise, the wise intellect, the *imperial* nature, the wonder of the earth, etc." (vv. 69-70); the word used is *βασιλείος*⁽⁶¹⁾. Since Geometres compares this Basil to the Sun in straightforward terms and refers to his fights against the barbarians, it would seem that this poem, in contrast to the encomium, deals with the emperor himself, with Basil II⁽⁶²⁾. However, the text contains two clues indicating that the palace and its garden belong to Basil the Nothos: "It is (...) the wonder of the earth, *he who crowns the crown itself*, he who has ruled over the tyranny of the barbarians, who has ruled over all passions, pains, appetites, sleep, cares, and all living things of the waters and wild beasts, and *who has now, as I see, control over words and laws*" (vv. 70-74). To begin with the last clue, since emperors are thought to have control over words and laws by virtue of their being emperor, it is impossible, at least *de jure*, that an emperor gets control over what is already in his command. *De facto*, however, the legislative power may rest with someone else and it is well-known that until 985 it was Basil the Nothos who promulgated laws and controlled the imperial administration. Sometime after 985 Basil II decreed that none of the ordinances and laws of the *parakoimomenos* were valid unless he

(60) See H. MAGUIRE, *A Description of the Aretai Palace and its Garden*, in *Journal of Garden History*, 10 (1990), pp. 209-213, who identifies this estate with the Aretai Palace. See also: *idem*, *Style and Ideology in Byzantine Imperial Art*, in *Gesta*, 28 (1989), pp. 217-231, esp. pp. 218-219; *idem*, *The Beauty of Castles: a Tenth-Century Description of a Tower at Constantinople*, in *ΔΧΑΕ*, 17 (1993-94), pp. 21-24, esp. p. 24; and P. MAGDALINO, *The Bath of Leo the Wise and the 'Macedonian Renaissance' revisited*, in *DOP*, 42 (1988), pp. 97-118, esp. p. 104.

(61) My translation of this and other passages of the ecphrasis is based upon that of MAGUIRE (*A Description of the Aretai Palace*, p. 211), but with some minor adjustments.

(62) Thus MAGUIRE, *A Description of the Aretai Palace*, p. 213, n. 21.

himself had put his paraph on the legal document (63). Thus we see that Basil II gained actual “control over words and laws” only after 985, but since Geometres fell into disfavour with Basil II at that time, it is hardly likely that in his encomiastic ecphrasis he praises the emperor responsible for his dismissal. And if Geometres hoped to regain his former position by writing a flattering ecphrasis, it does not seem very tactful to remind the emperor of the fact that his imperial authority had been restored only recently. Before 985, when Geometres was the poet laureate of the court, there is only one person who can be said to have gained control over legislation: Basil the Nothos. The first clue, “*he who crowns the crown itself*”, likewise points to the *para-koimomenos*. Basil played an active part in the coronation of Nikephoros Phokas, John Tzimiskes and Basil II & Constantine VIII; he also effectively controlled the Byzantine empire between 976 and 985. It is therefore not a poetic hyperbole to say that Basil, at least in a symbolic sense, “crowned the crown”. The phrase *ὁ στέφρων καὶ τὸ στέφος* obviously does not apply to Basil II who did not crown, but was crowned himself.

It is not possible to date this ecphrasis, for we do not know when Basil the Nothos officially assumed legislative duties. It is noteworthy, however, that Geometres appears to be more cautious to publicly portray Basil the Nothos as the emperor in the encomium than in the ecphrasis. Whereas in the encomium he carefully chooses words that suggest more than they actually say, the ecphrasis praises Basil in unmistakable terms. Basil is “the Sun illuminating and beautifying all”; and talking about the real sun who stays his golden chariot on seeing the estate the poet writes: “but if the lord (i.e. Basil) shines in opposition, the sun, defeated, immediately retreats” (vv. 75 and 84-85). Geometres evidently means to say that Basil the Nothos *is* the emperor: cf. the encomium on an emperor, probably Nikephoros Phokas, who outshines the sun with his brilliance and moves from east to west more swiftly than daylight itself (Cr. 289, 15). This implies that at the time of the composition of the ecphrasis Basil the Nothos had effective power over the imperial administration and ruled on his own. When the encomium was written, however, Basil obviously had not yet succeeded in establishing his authority. The encomium therefore

(63) See BROKKAAR, *Basil Lacapenus*, p. 234.

seems to have been written at the beginning of Basil's regency and the ecphrasis about halfway through this period.

3. Geometres and Psenas

Ψηνᾶς μὲν ἄλλοις, ἀλλ' ἐμοὶ λᾶ τυγχάνεις.
 Ψηνᾶς ἐκλήθης ὡς λαλῶν πρὸς ψωμίον
 εἶτε πρὸς ὀστοῦν εἶτε καὶ βραχὺ κρέας.
 Οὐκ ἄρτον ἕξεις ἐξ ἐμοῦ, λᾶ, καὶ πάλιν
 ἔκκλινον ὡς πόρρωθεν τῶν Κύρου, κύων,
 ἄπιστε Ψηνᾶ· καὶ γὰρ εἰς βραχὺ τρύφος
 λέων φαγῶν πίθηκον ἐρρώσθη τάχος.

This poem (L. 44, 5)⁽⁶⁴⁾ is not easy to translate, but it means something like: “For others you’re Psenas, but for me you’re just a yapper. You’re called Psenas (“dog”) ’cause you talk for a crust of bread or a bone or some meat. You won’t get any bread out of me, yapper, and stay as far away from τὰ Κύρου as you can, dog, faithless Psenas. For it is told that when a lion eats a monkey as a little snack, he gets well immediately”. There exists an excellent commentary on this poem by Grégoire, who pointed out that Geometres uses some Slavonic terms to make fun of Psenas⁽⁶⁵⁾. The name Ψηνᾶς means “dog” or “canaille” and the word λᾶ, of Slavonic origin as well, indicates a barking dog, a “yapper” in my translation. Grégoire also drew attention to another satirical poem of the tenth century, by a certain Euphemios, in which we find a Slavonic word: γαρασδοειδῆς ὄψις ἐσθλαβωμένη, “a Slavic face with a cunning look”⁽⁶⁶⁾. Although it is hardly likely that people at the Byzantine court knew any Slavonic, these two poems at least indicate that some pidgin terms, such as λᾶ or γαρασδός, were familiar to them. Grégoire also noticed that the source of vv. 6-7 is Aelianus, *Varia Historia*, I, 9, where we read that lions, when they feel sick, eat a monkey to get better.

(64) See the text in: I. SAJDAK, *Spicilegium Geometreum II*, in *EOS*, 33 (1930-31), pp. 530-531.

(65) H. GRÉGOIRE, *Une épigramme gréco-bulgare*, in *Byz.*, 9 (1934), pp. 795-799.

(66) *Constantino Porfirogenito. De Thematibus*, ed. A. PERTUSI, Vatican, 1952, II, p. 6, 33-42. See P. SCHREINER, *Slavisches Lexik bei byzantinischen Autoren*, in *Festschrift H. Braüer*, Köln, 1986, pp. 479-490, at p. 487.

So far so good, but what does the poem mean? Grégoire assumed that Psenas must have been some sort of mendicant poet whom Geometres despised because they were professional rivals. This is certainly an imaginative interpretation, but the reality behind the poem is probably less romantic. The name Psenas is extremely rare. Apart from Geometres, there is only one source for it, the *Peira*, in which a legal guardian by the name of Psenas is mentioned for his unjust winding up of an inheritance: ὅτι κατεδικάστη ὁ Ψηνᾶς παρὰ τοῦ πρωτοσπαθαρίου Ῥωμανοῦ καὶ κοιαίστωρος, τοῦ μετὰ ταῦτα μακαρίτου βασιλέως, ἐπὶ τῷ ἐκπεσεῖν ἐπιτροπείας διὰ τὸ κυρωθῆναι ἄγραφον τοῦ διαθεμένου βούλησιν μετὰ τὴν ἔγγραφον, etc. (67). The trial at which Psenas was convicted took place sometime around the year 1000, since the *Peira* indicates that Romanos Argyros, the presiding judge, was quaestor and protospatharios at the time (68). Since Geometres' satire dates to the late eighties or the nineties of the tenth century, when he was living in the Kyros monastery, it seems reasonable to assume that the malafide Psenas who was convicted only a few years later is the same Psenas whom Geometres derides in his satire. I find it hard to believe that there were two persons by the rare name of Psenas living in the same period, both of them not altogether the sort of decent citizen society thinks highly of.

The poem unfortunately does not disclose how Psenas got involved in the monastery's affairs nor what Geometres found so offensive about Psenas that he felt the urge to ridicule his opponent in rather unpleasant terms. However, if Psenas is indeed the same person as the lowlife scoundrel convicted in c. 1000, it is reasonable to surmise that Psenas was involved in some sort of legal dispute with the Kyros monastery. The poem states that Psenas earned his living by "talking" (*λαλῶν*). Psenas is told that for once he will not have his way: he will not get anything to feed upon, at least not if it is up to Geometres. Psenas

(67) PEIRA, ed. J. and P. ZEPOS, *Jus Graecoromanum*, Athens, 1931, p. 229, no. LVIII, 4.

(68) F. VANNIER, *Familles byzantines : les Argyroi*, Paris, 1975, pp. 36-39. Romanos III Argyros (born in 968) was first quaestor and protospatharios, then judge of the court of the Hippodrome and patrikios, then oikonomos of the Great Church and finally eparch. The date given above (c. 1000) is approximate: on the one hand Romanos cannot have obtained the important function of quaestor at an early age, but on the other hand it is the first public office he is known to have had and the start of a long *cursus honorum* that was to lead to his election to the throne in 1028.

clearly expected to benefit financially from the monastery by “talking”, but what exactly did he say to provoke Geometres’ anger? Seeing that Psenas was convicted for misfeasance at least once, it is tempting to assume that Geometres reacted against another instance of malpractice. If that is the case, the “talking” Psenas did for a living must have been of a legal nature. We will never know what Psenas and the monks of *Tà Kúρον* were arguing about, of course, but it is interesting to note that about the same time Geometres wrote his satire, his monastery was facing some serious legal problems. In a letter to John Ostiarios, dating from the end of the tenth century⁽⁶⁹⁾, Nikephoros Ouranos complains that the abbot of *Tà Kúρον* had been incarcerated on no grounds whatsoever⁽⁷⁰⁾. He writes that this constitutes a serious affront to the emperor as well as to his loyal servants at the court as the Kyros monastery happens to be an imperial institution; and therefore, seeing that the Eparch does nothing to stop this outrage, John Ostiarios is requested to act on behalf of the abbot. Nikephoros does not specify the nature of the accusations lodged against the abbot. He only relates that a certain person, a vile creature, dragged the abbot through the market-place, insulted him, beat him up and threw him in jail. Though this abominable character is not identified by name, it is worth noticing that Nikephoros introduces him as follows: ἄνθρωπος πός τις, ἀνθρώπου τι μᾶλλον παίγιον. The culprit is ludicrous, he is a laughing-stock, a παίγιον. Is this an allusion to Geometres’ satirical poem? Is Psenas the laughing-stock? Possibly, but as long as we do not know whether Geometres and Nikephoros refer to the same legal dispute, Psenas will remain a shadowy figure.

Universiteit van Amsterdam.

M. D. LAUXTERMANN.

(69) Letters nos. 1 and 6 of LEO OF SYNADA (*The Correspondence of Leo Metropolitan of Synada and Syncellus*, ed. M. P. VINSON, *CFHB* 23, Dumbarton Oaks, 1985), inform us that John Ostiarios held office in 997-998. We do not know, however, when John obtained the function of *ostiarios*.

(70) *Épistoliers byzantins du X^e siècle*, ed. J. DARROUZÈS, Paris, 1960, p. 238 (letter V, 38). See also CROSTINI, *The Emperor Basil II's Cultural Life*, p. 70.

BYZANTINE CHURCH DECORATION AND THE GREAT SCHISM OF 1054 (*)

We can hardly overestimate the importance of changes that befell Byzantine church decoration in the 11th and 12th centuries. At that time a system of images, gradually developed after the victory over Iconoclasm in 843, was enriched by a new symbolic centre in the scene of the "Communion of the Apostles" which appeared in major apse above the altar table and completed the sequence of the most important images, including the Pantocrator in cupola and the Mother of God in the altar conch. Despite age-old additions, it survived as the basis of the Orthodox Christian iconographic program. No less importantly, it was this new system that determined the disagreement in principles which made the Western Catholic and Eastern Orthodox traditions of church decoration part ways.

The link between iconographic novelties and the liturgy has been amply demonstrated in scholarly literature (1). Among the first was A. Grabar's work about the Jerusalem liturgical scroll (2). G. Babić's article about the Officiating Bishops as connected with the Christological polemics of the 12th century notably influenced her researcher colleagues (3). Chr. Walter's book *Art and Ritual of the Byzantine Church* offered a system of liturgical themes (4). A number of authors brought

(*) The major ideas of this paper were presented for the first time at the symposium "The Eastern Christian Church. Liturgy and Art", organized by the Center for Eastern Christian Culture in Moscow in May, 1993 (A. M. LIDOV, *Skizma i vizantijskaia khramovaia dekoratsia*, in *Vostochnokhristianskij khram. Liturgia i iskusstvo*, ed. by A. M. LIDOV, Sankt-Peterburg, 1994, pp. 17-35) and at the Byzantine Studies Conference in Princeton in November, 1993 (A. LIDOV, *The Schism and Byzantine Church Decoration*, in *Nineteenth Annual Byzantine Studies Conference. Abstracts of Papers*, Princeton, 1993, pp. 30-31).

(1) The study results were recently generalized in: J.-M. SPIESER, *Liturgie et programmes iconographiques*, in *TM*, 11 (1991), 575-590.

(2) A. GRABAR, *Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures*, in *DOP*, 8 (1954), pp. 161-199.

(3) G. BABIĆ, *Les discussions christologiques et le décor des églises byzantines au XI^e siècle*, in *Frühmittelalterliche Studien*. Bd. 2, Berlin, 1968, S. 368-396.

(4) CHR. WALTER, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London, 1982.

out and analyzed a range of iconographic themes and motifs to be explained by the contemporaneous liturgical context. Among these, we can single out studies of the image of Christ as the Man of Sorrows (5), the Lamentation scene (6), the particular iconographic types of Christ as High Priest consecrating the Church and Christ the Priest (7). In fact, every serious study of an 11th or 12th century iconographic program adds something new to our knowledge of the liturgical influences on church decoration.

The new liturgical themes came down to us in non-contemporaneous monuments of the 11th and 12th centuries. This was why researchers proposed different datings of the emergence of particular subjects. The attempts to discover direct links of iconography with the decisions of the mid-12th century church synods were not very fruitful, as the basic features of the new system of decoration had taken shape earlier, and only occasional motifs of non-essential importance revealed immediate influences (8).

As we take account of the unique liturgical redaction of the Byzantine church decoration taking place in the 11th and 12th centuries, we feel bound to answer two pivotal questions :

Was it a spontaneous process developing under the influence of the many marginal factors, or did a single idea — a particular concept — underlie it ?

Why was a new “liturgical redaction” necessary at all after a long

(5) H. BELTING, *The Image and Its Public in the Middle Ages. Form and Function of Early Painting of the Passion*, New York, 1992.

(6) H. MAGUIRE, *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton, 1981, pp. 101-108 ; O. E. ETINGOF, *Vizantijskaya ikonografija “Oplakivaniya” i antichny mif o plodorodii kak spasenii*, in *Zhizn mifa v antichnosti*. Moscow, 1988, pp. 256-265.

(7) A. M. LIDOV, *Obraz “Khrista-arkhiyereya” v ikonograficheskoi programme Sofii Okhridskoi*, *Zograf*, 17 (1987), pp. 5-20 ; IDEM, *L’image du Christ-Prélat dans le programme iconographique de Sainte-Sophie d’Ohride*, in *Arte Cristiana*, LXXIX, fasc. 745 (1991), pp. 245-250 ; IDEM, *Christ as Priest in Byzantine Church Decoration of the 11th and 12th Centuries*, in *XVIIIth International Congress of Byzantine Studies. Summaries of Communications*, II. Moscow, 1991, pp. 659-660 ; IDEM, “*Khristos-sviaschenik*” v *ikonograficheskikh programmakh XI-XII vekov*, in *VV*, 55 (1994), pp. 187-192.

(8) G. BABIĆ, *Op. cit.*, pp. 368-396. Chr. Walter pointed out the growing role of the Byzantine clergy and connected with it the trend for a “ritualization” of the 11th and 12th century iconographic programs. His theory, of rather a general nature, does not provide concrete explanations. At the same time, as we feel bound to stress, his concept of the 11th century as “watershed” belongs to the most important achievements in Byzantine art studies of the several last decades (Chr. WALTER, *Op. cit.*, p. 239).

time during which the liturgy itself had undergone no substantial changes ?

To answer these, we dare to offer a hypothesis whose basic content can be reduced to the following theses :

1) The new liturgical themes known from non-contemporaneous monuments of the 11th and 12th centuries have a general concept to share, and were brought to life by a specific program which arose in the Constantinopolitan theological milieu in the mid-11th century.

2) This liturgical redaction, which accounted for a spectacular difference between Byzantine and Latin church decorations, was probably linked to the polemics around the Schism of 1054, and the Orthodox theologians' desire to demonstrate their concept of the eucharistic sacrament and Christ's priesthood.

Let us now successively regard the central liturgical themes with special attention both to the symbolism of the theme and the time of its emergence in church decoration.

COMMUNION OF THE APOSTLES

In the mid-11th century, the "Eucharist" or "Communion of the Apostles" occupied the central tier of the altar apse in Saint Sophias of Kiev and Ohrid — the principal churches of a Metropolitanate and an Archbishopric of the Constantinopolitan Patriarchate⁽⁹⁾. The iconography of the scene had been known since the 6th century (Rossano Gospels and Rabbula Gospels of 586, and the patens of Riha and Stuma), when, to all appearances, this liturgical interpretation of the Last Supper emerged. We meet it in 9th century psalters as marginal

(9) The most scholars agreed in dating of the 11th century murals of St. Sophia at Ohrid to the time just after the extensive reconstruction of the cathedral by Archbishop Leo (1037-1056). The last years of his reign seem to me more probable. The mosaics of St. Sophia at Kiev have no exact date, which is a subject of intense discussions. Probably, the cathedral was consecrated in 1046 (A. POPPE, *The Building of the Church of St. Sophia in Kiev*, in *Journal of Medieval History*, 7 (1981), pp. 15-66). But according new archeological data, the mosaic decoration was made some time after the church was constructed and consecrated (I. F. TOTSKAJA, *Issledovanie stroitel'nogo proizvodstva Kievskoi Sofii*, in *Problemy izuchenia drevnerusskogo zoderzhestva*, St.-Peterburg, 1996, pp. 26-29). There are a number of historical, archeological and liturgical arguments for dating of the Kievan mosaics to the reign of Metropolitan Ephrem of Kiev (1055-1065).

illustrations to Psalms 109.4/110.4 ("Thou art a priest for ever after the order of Melchizedek" and 33.9/34.8 ("O taste and see that the Lord is good") (10).

However well known, the composition only rarely appeared in church decoration till the mid-11th century. Of the 10th century murals, "The Communion of the Apostles" is noted in a small niche north of the altar of the cave church in the Monastery of the Mother of God the Kaloritissa (isle Naxos) (11) and the prothesis apse of the Cappadocian church Kiliçlar Kilise at Göreme (12). About 1028, the scene appeared on the bema walls in the Church of Panagia ton Chalkeon at Thessaloniki (13). The certain sparsity in the use of the theme is sometimes ascribed to the reluctance to support the iconoclasts' thesis of the eucharistic bread and wine as the only admissible icons of Christ (14).

As we have every reason to assume, the introduction of the "Communion of the Apostles" as the central theme of the altar apse and, at the same time, of the entire church decoration was a crucial innovation of the mid-11th century, which could not have appeared without the relevant decision coming from the top of the Byzantine hierarchy. Indicative in this respect was the "Communion of the Apostles", painted above the traditional composition of the "Majestas Domini" during the 1060-61 redecoration of the Cappadocian church of Karabaş Kilise at Soganli (15).

(10) On the iconography of the Communion of the Apostles : K. WESSEL, *Apostelkommunion*, in *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*. Bd. I (1966), S. 239-245 ; W. C. LOERKE, *The Monumental Miniature*, in *The Place of Book Illumination in Byzantine Art*, Princeton, 1975, pp. 61-97 ; Chr. WALTER, *Op. cit.*, pp. 184-196. On the theme in the Byzantine psalters, see : S. DUFRENNE, *L'illustration des psautiers grecs du Moyen Age*, I, Paris, 1966, p. 24, 46, 57 ; pl. 5, 45, 50. IDEM, *Tableaux synoptiques de quinze psautiers médiévaux à illustrations intégrales issues du texte*, Paris, 1978 ; M. V. SCHEPKINA, *Miniatury Khudovskoi psaltyri*, Moscow, 1977, pl. 115.

(11) M. PANAYOTIDI, *L'église rupestre de la Nativité dans l'île de Naxos et ses peintures primitives*, in *CA*, 23 (1974), pp. 107-120.

(12) G. de JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, Paris, 1925-1942, I, pp. 203-204 ; II, pp. 78-79 ; C. JOLIVET-LEVY, *Les églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords*. Paris, 1991, pp. 137-141, 140, pl. 88, fig. 1.

(13) K. PAPADOPOULOS, *Die Wandmalerei des XI. Jahrhunderts in der Kirche Panagia Chalkeon in Thessaloniki*, Graz-Cologne, 1966, pp. 26-35.

(14) Chr. WALTER, *Op. cit.*, pp. 187-188.

(15) G. de JERPHANION, *Op. cit.*, II, p. 333-351 ; N. THIERRY, *Peintures d'Asie Mineure et de Transcaucasie aux X^e et XI^e siècles*, London, 1977, III, pp. 161, 168-169 ; C. JOLIVET-LEVY, *Op. cit.*, pp. 266-270, pl. 148-149.

The cathedrals of Ohrid and Kiev use two iconographic variants of the "Communion of the Apostles": more rare one with Christ standing behind the altar table in Saint Sophia at Ohrid (16), and the wide-spread variant with Christ twice portrayed to the sides of the altar table in Saint Sophia at Kiev, which became an established formula in Byzantine iconography. The using of two scenes testifies to the absence of an unified Constantinopolitan model. What they share is the ideational concept. Though with varying degrees of clarity, the Communion theme is present in both. The compositions, however, are not centered at the ritual proper. They are deliberately made of non-contemporaneous liturgical episodes in order to produce the image of the entire eucharistic sacrament through the Communion theme. Characteristically, despite the difference of the pictorial schemes, the Kiev and Ohrid scenes share an essential iconographic innovation — angels portrayed to the sides of the altar, dressed as deacons and holding *rhypidions*. They are absent both in the early iconography and the composition at the Church of Panagia ton Chalkeon. These deacon angels not merely indicate the heavenly sacrament but emphasize the pontifical role of Christ, manifest in the entire action as He communicates the Apostles separately in the altar area, just as a bishop communicates the priests who have taken part in the liturgy. As the congregation looked at the mural above the actual altar, it received the idea of the holy hierarchy of Churches on Earth and in Heaven with Christ as High Priest at the top.

OFFICIATING BISHOPS

The idea of liturgical hierarchy is graphically expressed in the portrayal of holy bishops under the "Communion of the Apostles". This tier had confirmed itself in the altar apse programs as late as by the 11th century (17). Initially, it had a mere memorial function, with the bishops singled out of the whole range of saints as Church

(16) The closest analogy to the iconographic treatment of St. Sophia at Ohrid is offered by an 11th century miniature in the liturgical scroll of Jerusalem (Stavrou, 109). See: V. KEPETZIS, *Tradition iconographique et création dans une scène de communion*, in *JÖB*, 32/5 (1983), p. 443-451. For this iconographic type see also: G. BABIĆ, *Les plus anciennes fresques de Studenica (1208/1209)*, in *Actes du X^e Congrès international d'études byzantines. Communications. II*. Athens, 1981, pp. 32-33.

(17) Chr. WALTER, *Op. cit.*, pp. 166-177.

doctors and defenders of Christian Orthodoxy. Holy hermits are portrayed side by side with the bishops even on the bema walls of the Church of Panagia ton Chalkeon (1028) ⁽¹⁸⁾.

The mid-11th century, however, imparted an emphasized liturgical character to the bishops' tier. Accentuated in the center of the frontal images, arranged in a row, are the compilers of the liturgy — St. Basil the Great and St. John Chrysostom —, Saint Sophia of Ohrid providing an early example. The bishops' images are complemented by those of holy deacons, whose attributes — censers and *ciboria* — indicate their immediate participation in the liturgy. The mural of Saint Sophia at Kiev significantly places the archdeacons Stephanus and Laurentius in the center of the bishops' tier ⁽¹⁹⁾.

Probably, the composition of the "Officiating Bishops" — a variant of the theme — took shape in the mid-11th century, with the liturgical idea portrayed in the utmost materiality. The earliest known instances are provided by the murals of the Church of St. John Chrysostom at Koutsovendis, Cyprus (1092-1118) ⁽²⁰⁾ and Veljusa, a monastery in Macedonia (1085-1094) ⁽²¹⁾. These murals combine the figures in three-quarters with the frontal images of the holy bishops — a vivid testimony to the symbolical unity of the two versions of one theme.

A fundamentally close treatment is demonstrated by the iconographic program of Saint Sophia at Ohrid, with the frontal bishops in the

(18) In Cappadocian cave church apses, the holy bishops were portrayed among other saints as late as the 10th century. See: Chr. WALTER, *Op. cit.*, pp. 225-232.

(19) The holy deacons separate two groups of holy bishops from a ruined image placed precisely in the center of the lowest tier between the windows. They currently represent Metropolitans Alexis and Peter of Kiev — a 17th century oil painting. According to V. N. Lazarev, the space between the windows was originally occupied by Apostles Peter and Paul (V. N. LAZAREV, *Mozaiki Sofii Kievskoi*, Moscow, 1960, p. 111). This hypothesis can not be accepted, as the remains of the original gold mosaic background between the windows show that nimbused saints could not have been represented here, as left and right of the windows. Most probably, the space between the windows represented burning candles making the symbolical image of an altar. This hypothesis is borne out by the attitude of Deacon Laurentius, slightly turned right away from the holy bishops to what is guessed as the altar. If it was so, there was a graphic comparison between the holy deacons and deacon angels at the altar of the "Communion of the Apostles" above to stress the liturgical message of the scene in the lower tier.

(20) C. MANGO, *The Monastery of St. Chrysostomos at Koutsovendis (Cyprus) and Its Wall Paintings*, in *DOP*, 44 (1990), pp. 63-96.

(21) G. BABIĆ, *Les discussions christologiques*, p. 376-378; P. MILKOVIK-PEPEK, *Veljusa. Manastir sv. Bogorodica Milostiva u seloto Veljusa kraj Strumica*, Skopje, 1981, pp. 156-160.

apse semicircle adjoining the composition "Liturgy of St. Basil the Great" on the north bema wall. This unique scene is justly regarded as a kind of iconographic prototype of the "Officiating Bishops" (22). The basic iconographic motifs are easy to discern: the bishop compiler of the liturgy in a three-quarter turn, an unfolded liturgical scroll bearing the text of an eucharistic prayer, and the altar with the eucharistic bread and wine as symbolical center of the composition. The scene is in many aspects close to the "Communion of the Apostles". The action takes place in the unique space of a temple city — allusion to the Heavenly Jerusalem, where Christ performs a liturgy with the Apostles and saints (23). The image of the bishop is complemented by priests and deacons participating in the service and clearly indicating the ecclesiastical hierarchy. Last but not least, the silver paten on the altar, with a gold eucharistic loaf in the center indicates the essence of the sacrament.

Basil the Great's scroll bears the opening words of the proskomide prayer, read in his liturgy after the Great Entrance and addressing the Lord, Who gave the "revelations of Heavenly sacraments" and showed the way to salvation — to Christ, founder of the eucharistic sacrament. Characteristically, the 11th century Constantinopolitan liturgical scroll of Jerusalem (Stavrou, 109) portrays the "Communion of the Apostles" precisely above this prayer and repeating the iconographic scheme of Saint Sophia at Ohrid (24). Visually, as it adjoins two tiers of the apse mural at once, and symbolically, the "Liturgy of St. Basil the Great" unites the "Communion of the Apostles" and the bishops' tier as it creates the image of the Divine Liturgy served by Christ as High Priest.

CHRIST AS HIGH PRIEST CONSECRATING THE CHURCH

We ought to regard this image in the same symbolical context. Placed in the conch of the altar apse in Saint Sophia at Ohrid, right above

(22) V. DJURIĆ, *Vizantijske freske u Jugoslaviji*. Belgrade, 1975, p. 10. For this composition, see also: S. RADOJČIĆ, *Prilozi za istoriju najstarijih ohridskog slikarstva*, in *Zbor.*, VIII (1964), p. 364; A. GRABAR, *Les peintures dans le cœur de Sainte-Sophie d'Ohrid*, in *CA*, XV (1965), p. 262-263; A. M. LIDOV, *Obraz "Khrista-arkhiyereya"*, p. 12.

(23) A. LIDOV, *Heavenly Jerusalem: the Byzantine Approach*, in *The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art (Journal of Jewish Art)*, Jerusalem, 1998 (in print).

(24) A. GRABAR. *Op. cit.*, p. 174, fig. 10; V. KEPETZIS. *Op. cit.*, pp. 443-451.

Christ in the “Communion of the Apostles” it depicts the Child in mandorla at the breast of His Mother enthroned, who is represented here as a personification of the ideal Church. The Christ child is seated on a rainbow, extending his right hand in a gesture of blessing and holding a scroll in his left. The most unusual detail is the Christ’s wearings — a long tunic with the thin band, resembling an orarion, which is draped around his shoulders and waist. The liturgical character of this garment was rather evident, though had no any concrete explanation⁽²⁵⁾. Elsewhere I have proposed such explanation, drawn attention to the Byzantine description of the rite of the church consecration⁽²⁶⁾. According this text, the long tunic (*syndon*), specifically binding with a band, presents a special episcopal vestment, dressed over ordinary liturgical wearings, only during the ritual of consecration of a new altar. This interpretation of the Christ image in the conch gave the key in its time to the entire iconographic program of Saint Sophia at Ohrid, in which the consecration of the Church was of primary importance and indissolubly linked with the idea of Hagia Sophia / the Holy Wisdom, who “hath builded her house” (Prov. 9 :1).

The aspect which interests us brings to the foreground other symbolic facets of the image which synthesizes essential liturgical ideas. The Child on His Mother’s breast means the Incarnation ; the band-crossed *syndon*, according to Byzantine interpretation, the shroud of Christ, thus reminding of the Redemption ; the seated attitude of Christ indicates the Cosmocrator, and His vestments the rank of the High Priest.

These vestments also stress that the Child is the Priest and the Sacrifice, He “Who offers and Who is offered, He Who receives and is received,” to quote a liturgical prayer. His portrayal in a mandorla creates the iconic image of eucharistic bread on a paten⁽²⁷⁾. This inter-

(25) Epstein believed, that Christ was represented as a deacon (A. EPSTEIN, *Op. cit.*, pp. 318-319). Walter pointed out, that the Christ’s garment refers discreetly to his priesthood (CHR. WALTER, *Op. cit.*, p. 194).

(26) A. M. LIDOV. *Obraz “Khrista-arkhiyereya”*, pp. 5-19. IDEM, *L’image du Christ-prélat*, pp. 245-250. The description and interpretation of these vestments in the consecration rite, see : Symeonis THESSALONICENSIS, *De Sacro Templo. Ejus consecratione*, in *PG*, t. 155, col. 309-310.

(27) The color scheme brings out this semantic parallel as Christ’s gold-tinged vestments against the luminous background of the mandorla are echoed in the golden tinge of the bread on its silver paten in the “Liturgy of St. Basil the Great” in the Ohrid murals.

pretation does not seem an exaggeration if we recall that the prosphora with the Lamb uncut was perceived as symbolizing the Mother of God with the Child. Given a concrete expression in the "Communion of the Apostles," the eucharistic theme is treated as a cosmological symbol in the conch composition of Saint Sophia at Ohrid.

Characteristically, this cathedral offers the earliest known iconographic instance of the type "Christ as High Priest Consecrating the Church," which appeared in the various parts of the Byzantine world since the latter half of the 11th century. As we can assume, this specific iconographic treatment was purposefully developed in the mid-century. The fact that it was placed in the conch of the altar apse indicates the exceptional importance of the idea whose understanding was lost a mere two centuries later (the conch composition was repainted in the 13th century with Christ portrayed in ordinary vestments and without mandorla) (28).

CHRIST THE PRIEST

The appearance in church decoration of the image of "Christ the Priest" was part of this idea dating to the mid-11th century. It was placed under the window in the diaconicon of Saint Sophia at Ohrid (29), and above the east arch in front of the altar in Saint Sophia at Kiev — one of the key positions in the iconographic program (30). Known since the 6th century, this rare iconographic type became one of the central themes of Byzantine church decoration only as late as the mid-11th, when this half-forgotten image went through a kind of renaissance (31). It received several significant treatments in the programs

(28) This second-layer painting of the 13th century was removed from the wall of the altar apse during the restoration: *Publications du Musée Archéologique, Skopje. Recueil de Travaux*, 1 (1955-1956), p. 50, fig. 9.

(29) For the first time this badly damaged image has been correctly identified in: A. LIDOV, "Kristos-sviaschennik", p. 190. Before it was regarded as Emmanuel.

(30) D. V. AINALOV, *Novy ikonografichesky obraz Khrista*, in *Seminarium Kondakovianum*, II (1928), pp. 19-23; V. N. LAZAREV, *Op. cit.*, pp. 31-32, 89-90, fig. 17.

(31) For early examples of this iconographic type, see: N. THIERRY, *Sur un double visage byzantin du Christ du VI^e siècle au VIII^e*, in *Studi in memoria di Giuseppe Bovini*, II. Ravenna, 1989, pp. 639-657; J. D. BRECKENRIDGE, *The Numismatic Iconography of Justinian II*, New York, 1950, pp. 46-62. This special type is commonly interpreted as a wish to present Christ's Jewish background or, in theological terms, the reality of human nature of Christ. In my opinion, even these early iconographic instances were connected with the idea of Christ's priesthood. The most characteristic

of the 11th and 12th centuries to be fully abandoned in the 13th — most probably, due to the doubted orthodoxy of the respective literary source (32).

Christ is depicted with the beard just coming out in a fluff — a token of his youth, and the hair worn in a special priestly way, a double crown round a tonsure. As the least concrete sign of belonging to a clerical rank, this hair-style fully corresponded to the idea of Christ as High Priest, standing above all ranks of the ecclesiastical hierarchy.

As D.V. Ainalov demonstrated in his time, this iconographic type had for its literary source the 6th century apocryph “On the Priesthood of Christ,” which described the election of young Christ to priesthood in the Temple of Jerusalem (33). His divine descent was confirmed during this election to prove His exclusive right to priesthood, irrespective of Levitical ancestry. Probably, it was this pivotal idea of the apocryph that gave rise to the specific iconographic type.

Spectacularly placed above the east arch in Saint Sophia at Kiev, “Christ the Priest” occupies a symbolic place in its decoration structure, linking the Pantocrator of the dome with the liturgical themes of the altar apse, in which the new scene of the “Communion of the Apostles” holds the center.

The murals of the three altar apse tiers (the Virgin Orant, the Communion of the Apostles and the Holy Bishops) created the image of an ideal Church as visibly embodying the Heavenly Jerusalem, emphatically referred to in the dedicative inscription above the

detail — the hairstyle in shape of the double crown — was interpreted by early Byzantine liturgical commentaries as a specific priestly one. The appearance of the tonsure in the middle Byzantine representations of the same iconographic type supports this point of view : A. M. LIDOV. “*Khristos-sviaschennik*”, pp. 187-192.

(32) Except Saint Sophias in Kiev and Ohrid, the image of Christ the Priest appeared in the 11th century murals of Cappadocian Kambazli Kilise, Ortahisar (above the altar apse), in the west-south cupola of the St. Panteleimon church at Nerezi, Macedonia (a. 1164), in the *synthronon* niche of the altar apse of the Transfiguration church at Nereditsa, Novgorod (1199). There are some examples of this type in Byzantine illuminated manuscripts of the 11th and 12th centuries. In the late Byzantine murals we can find some similar images of Christ with short beard and a special crown-shaped hairstyle, sometimes with an inscription “in another image”. The issue is unstudied, but, most probably, it is not the iconographic type of Christ the Priest. See : *IBID.*, pp. 187-192.

(33) D.V. AINALOV, *Op. cit.*, pp. 19-23. On the apocryph, see : G. DAGRON, *Jésus Prêtre du Judaïsme : le demi-succès d'une légende*, in *AEIMΩN. Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday*, ed. J. O. ROSENQVIST, Uppsala, 1996, pp.11-24

conch⁽³⁴⁾. This context helps us to understand the image of Christ endowed with the features of a templar priest in Jerusalem. It was made to remind at once of the succession of New Testament priesthood and its unique nature, and embody the idea of the unity of the Earthly and Heavenly Jerusalem, where the Great Priest performs the Eucharist with the Apostles and saints.

The iconographic program of Saint Sophia at Kiev also connects the image of Christ the Priest with the Old Testament high priests Aaron and Melchizedek on the vault slopes of the east arch⁽³⁵⁾. These images can be easily explained as Old Testament prototypes — but the idea seems more concrete and profound. An explanation of the symbolic connection between the three images is offered by Chapter 7 of the Pauline Epistle to the Hebrews, according to which Christ received supreme and unchangeable priesthood after the order of Melchizedek, though He did not belong by birth to the offspring of Aaron, and thus disannulled the commandment of the Old Testament. The idea of true priesthood also comes out as central in the apocryph “On the Priesthood of Christ” — the basis of the rare image in Saint Sophia at Kiev.

The themes regarded above (“Communion of the Apostles”, “Officiating Bishops”, “Christ as High Priest Consecrating the Church” and “Christ the Priest”) do not exhaust the list of innovations in mid-11th century church decoration. However, their symbolic message and situation made bestowed on them a fundamental significance. Such innovations could not follow from mere choice of a particular donor. These themes appeared about simultaneously to materialize in the newly consecrated cathedrals of Kiev and Ohrid, whose iconographic programs belonged to the sphere of interests of the Constantinopolitan Patriarchate. All the new themes shared an underlying idea — the desire to concentrate attention on the Eucharist and demonstrate the priesthood of Christ, Who had established the sacrament at the Last Supper.

(34) A. A. BELETSKY, *Grecheskie nadpisi na mozaikakh Sofii Kievskoi*, in V. N. LAZAREV. *Op. cit.*, pp. 162-166; S. S. AVERINTZEV, *K uyasneniyu smysla nadpisi nad konkhoi tsentralnoi apsidi Sofii Kievskoi*, in *Drevnerusskoe iskusstvo. Khudozhestvennaya kultura domongolskoi Rusi*. Moscow, 1972, pp. 25-49; K. K. AKENTIEV, *Mozaiki kievskoj sv. Sofii i “Slovo” mitropolita Ilariona v vizantijskom liturgicheskom kontekste*, in *Liturgia, arkhitektura i iskusstvo vizantijskogo mira*, ed. K. K. AKENTIEV, Sankt-Peterburg, 1995, pp. 75-94.

(35) A. M. LIDOV, “*Khristos-sviaschennik*”, pp. 187-192.

As we see it, the symbolic program brought to light here may find explanation in the theological concept of its time. In the mid-11th century, it focussed on the polemic with Latins in connection with the Schism of 1054. We know the azyme controversy as the direct reason and central issue of this theological polemic. Never — either before or later — did the choice of leavened or unleavened bread for eucharistic use receive the crucial meaning it had at the time ⁽³⁶⁾.

Extremely topical and in need of new arguments, this problem made both Latin and Byzantine theologians reappraise the Gospel accounts of the Last Supper and its many patristic interpretations for an all-round explanation of the instant when the most important Christian sacrament was established. They analyzed the time of the Last Supper — the New Passover in the respect of the Hebrew Passover; the difference between the words *artos* (bread) and *azyma* (unleavened bread); and the symbolism of components of leavened bread. Whatever the diversity and specificity of particular proofs, the basic Orthodox theological concept stands out as expressed with sufficient consistency in mid-11th century treatises by a number of authors.

Byzantine polemicists saw the Latin eucharistic use of unleavened bread as deplorably following the Hebrew rite, whereas the New Passover demanded the old Law changed. They based their defence of leavened bread on the cornerstone thesis of Christ's unique New Testament priesthood, which stood above its Old Testament counterpart and denied it. In this, they used Chapter 7 of the Pauline Epistle to the Hebrews, which treated on Christ's true priesthood, as their theological basis.

Even the first epistle of Leo of Ohrid, that triggered off the polemic, gave the utmost clarity to the idea of the unique priesthood :

"This is why the Holy Apostle says that if perfection were by the Levitical priesthood, Christ would not have been named a priest after the order of Melchizedek (Heb. 7:11) and the priesthood being

(36) Of the extensive literature on the history of this polemic, we here mention only a few items : M. CHELTsov, *Polemika mezhdou grekami i latinyanami po voprosu ob opresnokakh v XI-XII vekakh*, Sankt-Peterburg, 1879 ; L. BREHIER, *Le schisme oriental du x^e siècle*. Paris, 1899 ; A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts*, Teil 1-2, Padeborn, 1924-1930 ; M. JUGIE, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, t. 1-2. Paris, 1941 ; M. H. SMITH, "And Take Bread..." *Cerularius and the Azyme Controversy of 1054*, Paris, 1978.

changed, there is made of necessity a change also of the law (Heb. 7 : 12). Thus, according to the Apostle, azymes shall be abandoned as the law is changed. The selfsame great Apostle says in his First Epistle to the Corinthians, discoursing upon it in the beginning read on Maundy Thursday : Brethren, I have received of the Lord that which also I delivered unto you, that the Lord Jesus the same night in which He was betrayed took bread : and when He had given thanks, He brake it, and said, Take, eat : this is My body, which is broken for you : this do in remembrance of Me. After the same manner also He took the cup, saying : This cup is the new testament in My blood : this do ye, as oft as ye drink it, in remembrance of Me. For as often as ye eat this bread, and drink this cup, ye do shew the Lord's death (1 Cor. 11 : 23-26). But azymes neither give remembrance of the Lord nor do show His death, for they are of Mosaic establishment of 1,600 years before. This is why the New Testament, the Gospel strips them of all meaning and abandons them" (37).

This theological text accentuates the ideas emphasized in mid-11th century church decoration. From Christ the Priest the searching thought goes over to the Eucharist. Of its establishment at the Last Supper, it says not in the words of the Gospel according to Matthew but as retold by Paul the Apostle and read in the Maundy Thursday service. What matters to the Byzantine theologian is the idea of Christ's priesthood passing on the Apostles, who had communicated at the Last Supper (*"I have received of the Lord that which also I delivered unto you"*). More than that, he stresses that the Holy Communion *"shows the Lord's death"* i.e., is the image and remembrance of Redemption.

An understanding of the ritual difference brought Orthodox theologians to state their parting ways with the Latin Church in the understanding of the basic sacrament and the role of Christ in it. This process caused the spiritual parting of East and West, and prompted the outward confirmation of the specific Orthodox consciousness within the Christian Church. The desire to reflect the new situation in church decoration appears quite natural, as this decoration always served as a liturgical commentary and reflected the essential ideologems of its

(37) The Epistle of Leo of Ohrid to John of Trani (1053) was published in : *Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae seculo undecimo composita extant*, ed. Cornelius WILL, Leipzig-Marburg, 1861 (Rep. Frankfurt, 1968), pp. 56-60.

time. Indicatively, a theological treatise and the authorship of an iconographic program could belong to one person.

Leo, Archbishop of Ohrid in 1037-1056, was just such a person. The extant 12th century list of Bulgarian archbishops has this to say of him : "*Leo, the first of Romaioi, chartophilax of the Great Church, founder of the church consecrated to the Holy Wisdom of God*". (38). The cathedral was rebuilt under Leo of Ohrid, the first Archbishop of Greek extraction, from a basilica into a dome structure, entirely covered in murals and, to all appearances, reconsecrated to Saint Sophia (39). History knows Leo as one of the crucial participants of the Schism. The anathema which the papal legates put on the altar of Hagia Sophia in Constantinople on July 16, 1054, names him second after Patriarch Michael Kerularius (40). As scholars of our time assume, it was Leo of Ohrid who elaborated the basic theological arguments in the polemic with the Latins (41). Significantly, this polemic started with his epistle to John of Trani, sent in 1053 and addressed not only to this South Italian bishop but "*to all Frankish bishops and priests, monks, the laity and the highly esteemed Pope*." (42). Presented as a circular letter, Leo's treatise "*On the Azymes*" expressed the opinion of the entire Constantinopolitan Patriarchate, as the West unanimously took it.

The iconographic program of Saint Sophia at Ohrid can be regarded as another treatise of Archbishop Leo on the Orthodox concept of the Eucharist. As we have shown above, the themes of the "Communion of the Apostles" "Liturgy of St. Basil the Great" "Christ as High Priest Consecrating the Church" and "Christ the Priest" which appeared in this church, find their explanation in the context of the *azyme* polemic, though they are more than mere illustrations to theological premises.

(38) R. LJUBINKOVIĆ, *Ordo episcoporum u Paris gr. 880 i arhijepejska pomen llista u sinodikonu cara Borisa*, in R. LJUBINKOVIĆ, *Studije iz srednevekovne umetnosti i kulturne istorije*, Belgrade, 1982, pp. 91-101, 97. For Leo of Ohrid, see also : H. GELZER, *Der Patriarchat von Achrída*, Leipzig, 1902, S. 6 ; A. MICHEL, *Der Autor des Briefes Leos von Achrída*, in *B-NJ*, 3 (1922), S. 49-66 ; I. SNEGAROV, *Istoria na Okhridskata arkhiepiskopia*, t. 1, Sofia, 1924, pp. 195-197, 266-267.

(39) A. W. EPSTEIN, *The Political Content of the Paintings of Saint Sophia at Ohrid*, in *JÖB*, 29 (1980), pp. 324-325, 328.

(40) The following anathemizing words are indicative in the aspect relevant here : "Each who contradicts in his stubbornness the faith of the Holy Apostolic Roman See and its offerings of azymes shall be anathemized".

(41) M. H. SMITH, *Op. cit.*, pp. 106-107.

(42) *Acta et scripta*, p. 56.

The iconographic program of Saint Sophia of Ohrid, however, possesses a number of unique features defying any interpretation but as literal reflections of a range of contemporary problems. Scholars noticed them fairly long ago. Attention has been drawn by the image of Christ standing behind the altar in the "Communion of the Apostles" as if displaying the eucharistic bread (43), sometimes viewed as a huge prosphora (44). This opinion is hardly correct. The picture, more probably, represents the Lamb in the center of a paten (45). Be that as it may, the symbolical message remains unchanged : Christ confirming the superiority of leavened bread over unleavened. We cannot see as very fruitful the attempts to connect Christ's gesture with a particular liturgical rite (46). More probably, it has a more general and symbolically profound meaning : in blessing, Christ as High Priest passes the grace of the Holy Ghost to Orthodox eucharistic bread — the New Passover — the true Body of the Lord. Justified in this connection is the visual parallel between the disk in His hand and the mandorla disk right above Him, in the conch, with the iconic image of the eucharistic sacrifice — Christ the child clad as a bishop consecrating a church.

Another specificity of Saint Sophia of Ohrid — probably, also dictated by Archbishop Leo — lies in the unique tier of six popes depicted in the diaconicon apse to both sides of the window (47). This Roman theme, which has no analogues, could reveal the desire of the Archbishopric of Ohrid to establish its place and role in the ecumenic Christendom, whose basic Churches were represented in the many portraits of holy bishops on the walls of the altar part of the church (48). Characteristically, the popes are portrayed in the diaconicon, and the

(43) V. DJURIĆ, *Op. cit.*, p. 10.

(44) A. GRABAR, *Les peintures*, p. 259.

(45) For a substantiation of this opinion, see : A. M. LIDOV, *Obraz "Khrista-arkhiyereya"* p. 9.

(46) A. WHARTON, *Art of Empire*, London, 1988, p. 105.

(47) R. LJUBINKOVIĆ, *La peinture murale en Serbie et en Macédoine aux XI^e et XII^e siècles*, in *Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1962, p. 410-422 ; S. RADOJČIĆ, *Op. cit.*, p. 368 ; A. GRABAR, *Deux témoignages archéologiques sur l'autocéphalie d'une Église : Prespa et Ochrid*, in *Zbor.*, 8 (1964), pp. 166-168 ; A. W. EPSTEIN, *Op. cit.*, pp. 321-322 ; C. GROZDANOV, *Ritratti di sei papi nella cattedrale du Santa Sofia a Ochrida*, in *Balkanica*, 11, 1. Roma, 1983, pp. 3-11. Five of the six popes can be identified from the remains of inscriptions : Virgilius, Clement, Leo, Gregory and Silvester, all included in the *Synaxarium* of Constantinople.

(48) A. GRABAR, *Deux témoignages*, pp. 166-168 ; A. EPSTEIN, *Op. cit.*, pp. 320-323 ; Chr. WALTER, *Op. cit.*, pp. 175-176.

Constantinopolitan patriarchs in the altar apse. Though this was noted, the reason remained unknown why the Roman hierarchs were so extolled at the time of Schism ?

A new interpretation became possible with the correct identification of the image under the diaconicon window, where Christ the Priest was portrayed (49). This image has a symbolical connection with St. John the Baptist, represented in the apse conch holding in his left hand a staff with a cross as pastoral attribute. He is blessing Christ the Priest with his right hand. In this spectacular combination of the two images, the author of the iconographic program reminds of the Baptism as a specific ordination of Christ, an act by which the hereditary priesthood of the Old Testament was passed onto the High Priest of the New Church. Symptomatically, one of the Leo of Ohrid epistles describes the Epiphany as the crucial border between the Old Testament sacrifices and the New Passover, and the Holy Baptism as indispensable condition for the Eucharist (50).

The place of the Roman See in Christendom was among the pivotal issues in the polemic between the Churches. The Pope insisted on the absolute priority of Rome, whose exclusive mission was determined by St. Peter, the most exalted of the Apostles. In his epistle to the Patriarch of Constantinople answering the epistle of Leo of Ohrid, Leo IX substantiated the verity of all rites, including communion in *azymes*, by the premise on the superiority of the Roman Church, which “*shall not be judged by you or anyone else of mortals*” (51).

The Orthodox view, which received the fullest substantiation with Peter of Antioch, advanced a different treatment (52). Recognising the apostolic authority of Rome, he pointed out : “*Five patriarchates there are in the whole world, as established through Divine grace. The first is in Rome, the second in Constantinople, the third in Alexandria, the fourth in Antioch, and the fifth in Jerusalem*” (53). The Church — the Body of Christ — has five senses, or patriarchal sees, which shall not be abolished nor complemented. In this, Christ is the only head of the ecumenical Church as appoints hierarchs throughout the world and guides all eparchies united in faith.

(49) A. M. LIDOV, “*Khristos-sviaschennik*” pp. 190-191.

(50) M. CHELTSOV, *Op. cit.*, p. 255.

(51) *Acta et scripta*, pp. 89-92.

(52) M. JUGIE, *Op. cit.*, pp. 219-229.

(53) M. CHELTSOV, *Op. cit.*, p. 326.

The iconographic program of the diaconicon in Saint Sophia at Ohrid is seen as a pictorial comment on this Orthodox concept. The image of Christ the Priest in the center of the tier shows His absolute pontifical priority to the authority of all popes, who at the same time enjoy all the respect due them as successors to St. Peter (54).

The influence of the mid-11th century theological polemic on Byzantine church decoration was not limited to the examples cited above. It was reflected both in the choice of themes and the interpretation of particular iconographic types, sometimes offering spectacular correlations in the extant treatises (55). Detailed studies of these correlations will come later. More important for today is to take stock of the problem proper and the fact that the mid-11th century gave rise to a symbolic program which for several centuries determined the structure and content of Byzantine church decoration. It was not merely illustration of the polemic matters, but an attempt to create a new imagery, reflecting a new self-consciousness of the Orthodox church, finally separated from the Latin West.

Centre for Eastern Christian Culture, Moscow

Alexei LIDOV.

(54) According to A. Grabar's observation, all popes' faces in Saint Sophia at Ohrid repeat the iconographic type of St. Peter (A. GRABAR, *Deux témoignages*, p. 167).

(55) One of the pivotal innovations was a sequence of different iconographic types of Christ, declaratively presented in the most important zones of Byzantine church decoration after the mid-eleventh century: A. LIDOV, *The Theology of Schism and the New Images of Christ in Byzantine Church Decoration*, in *BYZANTIUM. Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies, Abstracts of Communications*, Copenhagen, 1996, 5317.

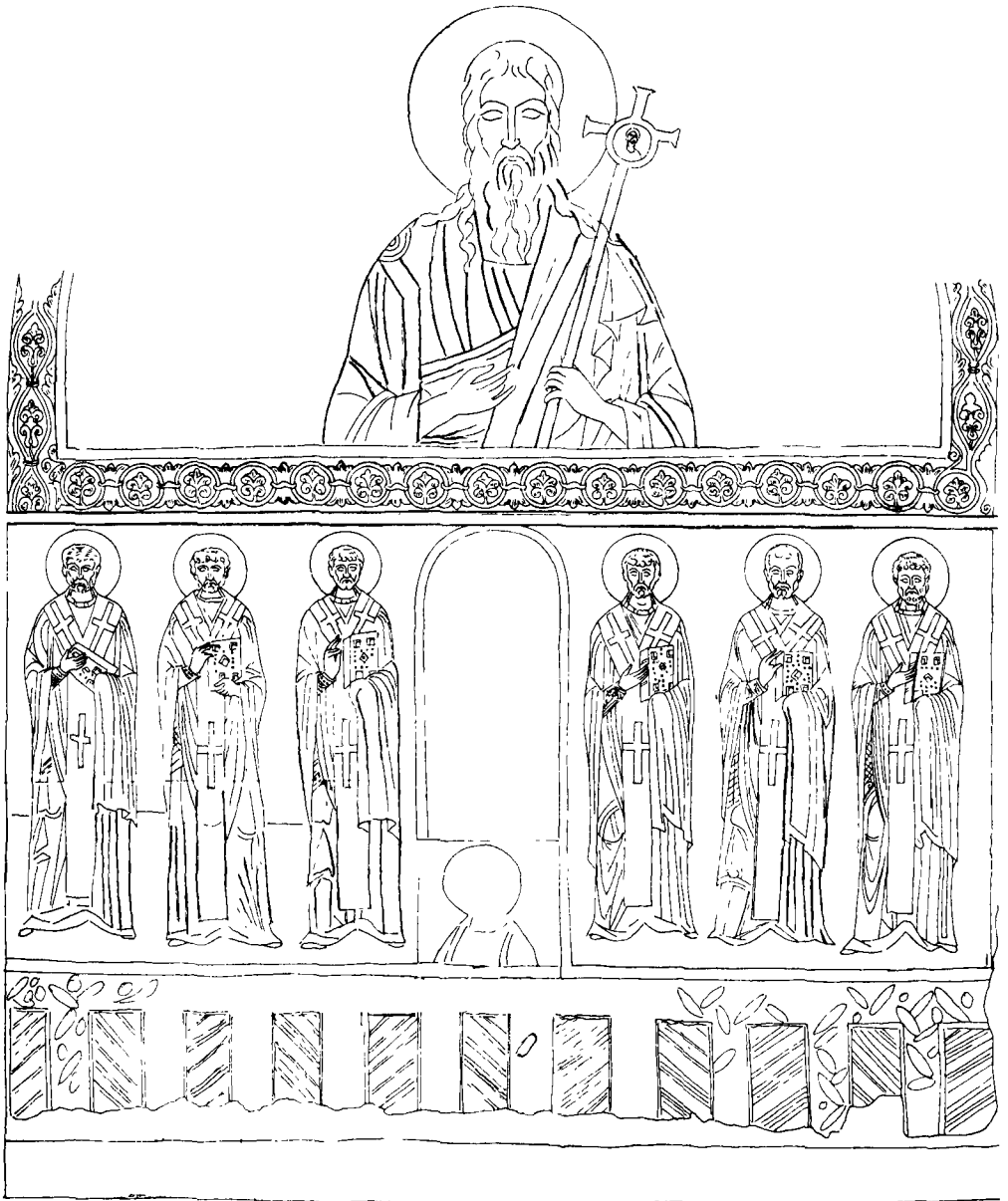


FIG. 8. — The scheme of murals in the diaconicon apse of Saint Sophia in Ohrid.
11th century.

SPLINTERED MEDIEVAL HELLENISM : THE SEMI-AUTONOMOUS STATE OF THESSALY (A.D. 1213/1222 TO 1454/1470) AND ITS PLACE IN HISTORY (*)

By referring to a ‘territorial state’ of Thessaly in the later Byzantine period, we actually mean the peculiar state formation that developed in central Greece, maintaining its existence for about two and a half centuries amidst various territorial changes imposed mainly by the frequent presence of foreign invaders, such as the Latin knights of the Fourth Crusade, the Catalans, the Serbs, the Albanians and, eventually, the Ottoman Turks. The time span for the duration of this state is defined between A.D. 1213/1222 till the completion of the area’s Ottoman conquest between 1454 and 1470 (1). The importance of the

(*) A seminarial lecture delivered on 20 August 1997 in the Department of Greek and Latin Studies of Rand Afrikaans University, Johannesburg, South Africa on the kind invitation of the Head of the Department, Professor Benjamin Hendrickx. A former summarised version was previously presented in the 2nd Congress of Larisseean Studies (Larissa, March 1993) and subsequently published : A. SAVVIDES, *Περί του βυζαντινού κρατιδίου της Θεσσαλίας* in *Πρακτικά Β’ Συνεδρίου Λαρισσαϊκών Σπουδών*, Larissa 1994, pp. 73-80 with Engl. summary (= IDEM, *Από το Βυζάντιο στην Τουρκοκρατία. Μεσαιωνικά, μεταβυζαντινά και ισλαμικά ιστορικά θέματα. Ανατύπωση άρθρων 1987-1997*, Athens 1997, no. 13 [pp. 195-202]). For detailed Byzantine and post-Byzantine Thessalian bibliographies see now A. SAVVIDES, in *Θεσσαλικό Ημερολόγιο* (= *ΘΗ*) 23 (Larissa 1993), pp. 33-68 ; 24 (1993), pp. 101-105 ; 27 (1995), pp. 77-80 ; and 29 (1996), pp. 280-288 (a total of 866 titles).

(1) A detailed account of Thessaly’s Ottoman conquest and gradual annexation in A. SAVVIDES, *Τα προβλήματα για την οθωμανική κατάληψη και την εξάπλωση των κατακτητών στο θεσσαλικό χώρο*, in *ΘΗ* 28 (1995), 33-64, chronological table, one map and Engl. summary (= IDEM, *Από το Βυζάντιο στην Τουρκοκρατία...*, *op. cit.*, no. 21, [pp. 283-314]) ; cf. IDEM, entry ‘*Tesalya/Teselya*’, in *Encyclopaedia of Islam*² (= *EP*) (forthcoming). Of particular interest is the pertinent recent monograph on Ottoman Thessaly by M. KIEL, *Das Türkische Thessalien. Etabliertes Geschichtsbild versus Osmanische Quellen. Ein Beitrag zur Entmythologisierung der Geschichte Griechenlands*, Göttingen 1996 (an offprint from *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge* no. 12, pp. 109-196), despite its rather provocative subtitle : on this cf. A. SAVVIDES, *Mia*

state of Thessaly, whose history is more often than not engulfed by and attached to the history of the autonomous state of Epirus (rather erratically termed 'Despotate' of Epirus by several scholars), has not yet found its proper place in modern historiography, although it is my belief that Thessaly's importance in the 13th, 14th and 15th centuries warrants its 'promotion' so-to-speak as well as its placement alongside the Byzantine by-products of the post-1204 period, i.e. the states of the Lascarids of Nicaea (1204-1261), the Angeli-Ducaea-Comneni of Epirus (1204/1205-1348/1479), the Grand Comneni of Trebizond (1204-1461) and the rulers of the Despotate of the Morea (1262/1348-1460/1461). And this, within the framework for the study of medieval Greek history in the final phase of the later Byzantine period (1204-1461). As it is known, the early section of this period is or-better still — should be studied on a parallel basis with the history of the Latin Empire of Romania (1204-1261) and the major Latin by-products of the Fourth Crusade, i.e. the Latin Kingdom of Thessalonica (1207-1224) etc.

Since the second part of the 12th century the fertile and strategical crucial areas of Thessaly, the central Greek lands to the south of Macedonia, to the north of Hellas and separated on the west from Epirus by the mountain range of Pindus, is mentioned in two important sources, the travels account of the Spanish Jew Benjamin of Tudela, who visited Greece in the mid-1160's⁽²⁾, as well as by the Byzantine high official and historiographer of the period A.D. 1118-1207, Nicetas Choniates⁽³⁾. Both authors refer to Thessaly as «Vlachia», a term which has been sufficiently examined by modern scholarship⁽⁴⁾. Let us bear

κάτοψη της τουρκοκρατούμενης Θεσσαλίας και τα προβλήματα της έρευνας, communication in the 4th Congress of Larissan Studies (Larissa, April 1997), in *ΘΗ* 33 (1997-98), pp. 149-159. See also A. RISOS, *Wirtschaft, Siedlung und Gesellschaft in Thessalien im Übergang von der byzantinisch-fränkischen zur osmanischen Epoche*, Amsterdam 1996.

(2) Βενιαμίν εκ Τουδέλης, *Το βιβλίο των ταξιδιών στην Ευρώπη, την Ασία και την Αφρική 1159-1173*, Greek trans. Photeine VLACHOPOULOU, introd.-commentary-bibliographies K. MEGALOMMATES-A. SAVVIDES, Athens 1994, p. 36 with notes 34-35, p. 63 note 93.

(3) *Nicetae Choniatae historia*, ed. J.-L. VAN DIETEN (CFHB, 11a), Berlin 1975, p. 638.

(4) Cf. refs in A. KAZHDAN, entries 'Vlachia', 'Vlachs', in: *ODB*, pp. 2183-2184 (esp. the contributions by the late G. SOULES); M. BLAGOJEVIĆ, 'Vlachen', in *Lexikon des Mittelalters* (= *LM*) VIII/8 (1997), col. 1789.

in mind at this juncture that the 12th century (particularly its 2nd half) saw a real blossoming in the area's trade and economy, with a predominant role of the Jewish communities in several places, like the towns of Halmyrōs, Zeitūnion (mod. Lamia), Gardikiā etc. That is why the Venetians sought and got extensive privileges there by the 1198 chrysobull granted to the 'Serenissima' by emperor Alexius III Angelus (5).

With the commencement of operations by the Latins to incorporate the Greek lands following the devastating Fourth Crusade (1203-1204), Thessaly, which had been included in the Partition Treaty (the 'Partitio Terrarum Imperii Romaniae') of March 1204 — that is before the fall of Constantinople on 12/13 April 1204, found its major military and commercial centers rather exposed and relatively defenseless against the crusader knights. Halmyrōs, Gardikiā, Demetriās, Domokōs, Larissa, Pteleōs, Phārsalos were attacked and, soon after 1204, the eastern part of Thessaly (mainly the region of Magnesīa) was seized by Latin forces, who were to establish short-lived minor states there until about A.D. 1222 (6). The brief presence of the Peloponnesian local lord, the 'sebastohypērtatus' Leo Sgurūs in Larissa, in 1204, ended ignominiously (7), while a little earlier the attempt of the 'protostrator'

(5) See A. SAVVIDES, *Η εμπορική ακμή του Αλμυρού κατά τον 12ο αιώνα μ.Χ.*, in *Αχαιοφθιωτικά : Πρακτικά Α' Συνεδρίου Αλμυρωτικών Σπουδών*, Almyros 1993, pp. 203-211 with Engl. summary (= IDEM, *Βυζαντινή προσωπογραφία, τοπική ιστορία και βυζαντινοτουρκικές σχέσεις. Ανατύπωση, άρθρων 1991-1994*, Athens 1994, no. XI [pp. 121-129]); cf. T. GREGORY, entry 'Halmyros' in *ODB*, p. 900.

(6) On Byzantine Thessaly's historical topography see the fundamental contributions by Anna ABRAMEA, *Η βυζαντινή Θεσσαλία μέχρι [sic] του 1204...*, Ph. D. diss., Athens 1974, J. KODER-Fr. HILD, *Hellas und Thessalia (TIB, 1)*, Vienna 1976 (= updated Greek edition of the Thessalian entries with the collaboration of C. SPANOS-D. AGRAPHIOTES, *Η βυζαντινή Θεσσαλία. Οικισμοί-τοπωνύμια-μοναστήρια-ναοί*, in *ΘΗ 12*, 1987, pp. 11-112; addenda by C. SPANOS, in *ΘΗ 15*, 1989, pp. 81-88 and 19, 1991, pp. 150-153) and B. FERJANČIĆ *Tesalija u XIII i XIV veku*, Beograd 1974 (in Serbocroat with French summary). Unfortunately, the doctoral diss. by P. MAGDALINO, *The history of Thessaly 1266-1393* (Oxford U. 1976) was never published; cf. IDEM, *Between Romaniae : Thessaly and Epirus in the later middle ages*, in *Mediterranean Historical Review* 4/1 (1989), pp. 87-110. See also T. GREGORY, 'Thessaly', in *ODB*, pp. 2073-2074; F. HILD, 'Thessalien', in *LM VIII/4* (1996), cols. 680-681.

(7) Relevant details in A. SAVVIDES, *Ο Λέων Σγουρός στη Λάρισσα το 1204*, in *Πρακτικά Α' Συνεδρίου Λαρισσαϊκών Σπουδών* (Larissa 1992), pp. 55-72 with Engl. summary (= IDEM, *Βυζαντινή προσωπογραφία...*, *op. cit.*, no. III, [pp. 31-48]).

Manuel Cammýtzes to establish an independent state in Thessaly and southwestern Macedonia in 1201-1202 had also been unsuccessful (8).

*
* *

The reconquest of Thessaly was partly begun by the founder of the Epirot state, Michael I Angelus Ducas Comnenus (1204-c. 1215) within the period 1213-1214, but was effected by his brother and successor, Theodore Comnenus Ducas of Epirus (c. 1215-1230) in about 1222/1223, i.e. shortly before the latter became master of Thessalonica in 1224, thus abolishing the Latin Kingdom there and founding the Byzantine Empire of Thessalonica (1224-1242), on which we now possess the recently published thesis by the South African Byzantinist Francois Bredenkamp (9). From c. 1222 onwards and for significant periods Thessalian history would be closely connected with that of the autonomous Epirot state. Only Halmyrōs, this crucial port with the bustling economic prosperity of the 12th century (with Venetian, Pisan and Genoese merchants, as well as with the aforementioned wealthy Jewish community) was to remain in Latin control until 1246, when it was recaptured by the Byzantine emperor of Nicaea, John III Ducas Batatzes (1222-1254), when the latter also became definitively master of Thessalonica in that same year. Meanwhile the Bulgarians had appeared menacing on the forefront of events since 1230, when their tsar Ivan II Asen (1218-1241) succeeded in defeating Theodore of Epirus in the battle of Clocotnitcha. Thus a shadowy 'Despotate' was to linger on in Thessalonica, until itself eventually fell into the hands of Batatzes of Nicaea in 1246.

Important documents of the 13th and 14th centuries, chiefly associated with properties of local Thessalian monasteries, as well as noteworthy hagiological texts, like the life of Saint Cyprianūs, written by Anthony, metropolitan of Larissa in the 14th century (since 1991 in a recent

(8) Details in A. SAVVIDES, *Το κίνημα του Μανουήλ Καμ(μ)ύτζη-Καμύτση στη βορειο-δυτική Μακεδονία και στη Θεσσαλία στις αρχές του 13ου αιώνα*, in *ΘΗ* 12 (1987), pp. 145-157 (= IDEM, *Μελετήματα βυζαντινής προσωπογραφίας και τοπικής ιστορίας. Ανατύπωση άρθρων 1981-1991*, Athens 1992, no. VIII, [pp. 119-131]); cf. R. RADIĆ, *Oblasnj gospodari u Vizantiji Krajem XII i u prvim decenijama XIII veka* (in Serbocroat with Engl. summary), in *Zbor.*, 24-25 (1986), pp. 206-216.

(9) F. BREDEKAMP, *The Byzantine Empire of Thessalonike 1224-1242*, Thessalonica, 1996.

edition with modern Greek adaptation and commentary)⁽¹⁰⁾, provide valuable pieces of information regarding powerful local archons and landowners of the area, who had been forced, from the early 13th century onwards, to attempt a difficult cohabitation with the Latin invaders. Particular emphasis and frequent mentions are made to the families of Melissenī, Maliaseni and Gabrielōpuli, as well as to several members of the 'oikos' (household) of the Angeli; all the above households were to associate themselves with a period of rise in para-feudal phenomena and serfdom in the Thessalian lands⁽¹¹⁾.

The real foundation of a semi-independent Thessalian 'territorial state' should really be directly associated with the division of Epirus, which ensued the death of the 'despot' Michael II [Angelus] Comnenus Ducas (c. 1230-c. 1267/ 1268 or c. 1271); in fact, Michael II's demise triggered off the division of Epirus into two parts: the first, in Epirot lands, was to be ruled by Nicephorus I [Angelus] Comnenus Ducas (c. 1268/1271 to 1295/1296) and Thomas (1295/1296 to 1318), while the second, in the territories of Thessaly, was to be ruled by Michael II's illegitimate son, the 'sebastocrator' (since 1272) John I [Angelus] Ducas (1268/1271 to 1289/1290), as well as by Constantine Ducas (1289/1290-1303) and John II Ducas (1303-1318).

It was Michael II's illegitimate son and half-brother of Nicephorus I of Epirus, John I [Angelus] Ducas⁽¹²⁾, who inaugurated for Thessaly one of the most important political periods of the later Byzantine era. Following his official recognition by the Byzantine emperor Michael VIII Palaeologus (1259/1261-1282), who moreover honoured him with

(10) S. GOULOULES (ed.), *Εγκώμιον εις τον άγιον Κυπριανόν Λαρίσης του Αντωνίου Λαρίσης*, Larissa, 1991.

(11) All pertinent contributions on Byzantine Thessalian prosopography (esp. by D. SOPHIANOS, Ap. PΑΡΑΘΑΝΑΣΣΙΟΥ, B. SPANOS) are codified recently in A. SAVVIDES, *Προοπτικές για ένα corpus μεσαιωνικής θεσσαλικής προσοπογραφίας*, in *Πρακτικά Γ' Συνεδρίου Λαρισιακών Σπουδών* (Larissa, 1997), 65-82 with Engl. summary; of particular value are the monograph by Ap. PΑΡΑΘΑΝΑΣΣΙΟΥ, *Οι Μελισσηνοί της Δημητριάδας κτήτορες ιερών μονών*, Athens 1989, the M.A. diss. (Thessalonica U.), by B. SPANOS, *Ιστορία-προσωπογραφία της βορειοδυτικής Θεσσαλίας στο β' μισό του 14ου αιώνα με βάση μοναστηριακά έγγραφα της περιοχής*, Larissa, 1995, and the detailed entries in the 12 fascicles of the monumental collective *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (Vienna 1976-1994), compiled by E. TRAPP *et alii*. A detailed Thessalian prosopography has also commenced within the framework of the recently launched collective *Εγκυκλοπαιδικό προσοπογραφικό λεξικό βυζαντινής ιστορίας και πολιτισμού* (= *ΕΠΛΒΙΠ*), edited by A. SAVVIDES, vols 1-3. Athens, 1996-1998.

(12) See Alice Mary TALBOT, 'John I Doukas', in *ODB*, pp. 1044-1045.

the high title-office of 'sebastocrator' in 1272, John I was instrumental in effecting — to a considerable degree — the formation of an almost independent political power, having as its base the important southernmost Thessalian centre of Neai Patrae or Neopatras (modern Hypāte) (13); soon John I's boundaries were to stretch from Mount Olympus to the Corinthian Gulf. When John I, however, attempted to expand his dominions eastwards (i.e. in Magnesiā), his relations with the Palaeologus emperor were put to the test; in fact, these relations went through difficult paths, particularly over the negative stance on the part of the Thessalian 'sebastocrator' towards Michael VIII's western pro-unionist policy, something that forced the emperor to attempt a series of invasions in Thessaly in order to convince by force the recalcitrant Thessalian ruler, between 1271 and 1277; let us remember here that prior to John I's ascent to power in Thessaly, the metropolitan of Larissa, Thomas Gorianītes, had participated in 1264 in a church council convened by Michael VIII in order to depose the Patriarch of Constantinople, Arsenius Autoreianus (1254-1260, 1261-1265), a staunch anti-unionist (14). In 1277 John I convened a council in Neopatras which anathematized Michael VIII and his pro-unionist patriarch, John XI Beccus (1275-1282), while it was during a campaign against the Thessalian ruler that Michael VIII himself fell ill and died in 1282.

On a parallel basis, however, John I sought and secured amicable relations with his Latin neighbours as well as with the Slavophone peoples of his domains. His daughter Helena Angelina was married to the duke and 'megaskyr' of Athens and Levādeia, William I de la Roche (1280-1287), who had previously helped him, together with Charles I of Anjou, king of Naples and Sicily (1265-1285), to ward off the Byzantine invading forces sent against Neopatras by Michael VIII in 1272-1273. An impressive fresco of John I and his family survives in the beautiful church of Porta Panagiā near Trikkala, built on John's orders in 1283.

Thessaly's relations with Epirus deteriorated rapidly following John I's death in 1289/1290. Upon the death of Nicephorus I of Epirus a few years later (1295/1296) Thessaly's new 'sebastocrator', Constantine

(13) T. GREGORY, 'Neopatras', in *ODB*, p. 1454; K.-P. TODT, 'Neopatras', in *LM* VI/5 (1992), col. 1091.

(14) D. SOPHIANOS, *Ο μητροπολίτης της Λαρίσης Θωμάς Γοριανίτης, β' μισό 13ου αιώνα*, in *Θεσσαλικά Χρονικά*, 15 (1984), pp. 147-161.

Ducas (1289/1290-1303), attempted, with the assistance of his brother Theodore, a bold invasion in the Epirot 'Despotate', probably with the connivance of emperor Andronicus II Palaeologus (1282-1328), the successor of Michael VIII in Constantinople. Although Constantine succeeded in temporarily wresting the important harbour of Naupactus/Lepanto on the Corinthian Gulf in c. 1296⁽¹⁵⁾, his Epirot venture did not have long-term results. Shortly before his death, in order to secure a smooth succession for his son John II (1303-1318), Constantine took drastic measures by appointing Guy II de la Roche, the Athenian duke (1287-1308), as the minor's 'epitropos' (guardian). John II himself proved to be western-oriented, seeking the support of Venice, a steady client importing agricultural goods from Thessalian lands.

Meanwhile two Catalan invasions of Thessaly in 1304/1305 and 1309 were to cause upheaval in the area, which was to begin, from that period onward, to experience an intense 'feudalisation' under the Maliaseni at Halmyrōs and the Gabrielōpuli in Planāriōn (modern Karditsa), where the local 'archon' and 'tyrant' Stephanus Gabrielōpulus was the imposing figure⁽¹⁶⁾. The Maliaseni and Gabrielōpuli were to establish themselves steadily in the above mentioned areas following John II's death in 1318, a chronological spot of far-reaching consequences for both states, that of Epirus and that of Thessaly; and this because, on the one hand, in Epirus the local ruler Thomas was murdered (1318) by his nephew, the Italian count of Cephallenia, Nicholas Orsini, who seized power in Arta in the period 1318-1323 (to be succeeded by John Orsini in 1323-1335), and, on the other, in Thessaly there ensued chaos following the advent of the troops of the Catalan Grand Company.

John II's death in 1318, therefore, was followed by a partitioning of Thessalian lands amongst the local magnates, the Epirotes, Venetians and Catalans; the latter's main activities in Thessaly are dated between 1304/1305 and 1311 according to the researches of Kenneth Setton, while their overwhelming victory over the Frankish duchy of the de Brienne family of Athens, in 1311, took place most probably in Thessalian territory, near Halmyrōs, and not at lake Kōpaīs or at

(15) Cf. SAVVIDES, *Μελετήματα...*, *op. cit.*, [439-440] on this problematic event.

(16) See A. ΚΑΖΗΔΑΝ, 'Gabrielopoulos', in *ODB*, p. 813; A. ΚΑΖΗΔΑΝ-A. CUTLER, 'Maliasenos', in *ODB*, p. 1277 with refs; cf. A. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΣΙΟΥ, *Ο σεβαστοκράτορας Στεφανός Γαβριηλόπουλος, μια κυρίαρχη μορφή της Μαγνησίας στον θεσσαλικό μεσαίωνα του 14ου αιώνα*, in *ΘΗ*, 25 (1994), pp. 49-62.

Cephissus river, as often believed by many scholars. The Catalans would eventually prevail in the period 1311 to 1388 in the areas south of Thessaly, including Neopatras and Lamīa/Zeitūnion, as 'dukes of Athens and Neai Patrae' (17).

*
* * *

A partial conquest of the northern part of Thessaly was begun by the Palaeologan emperor Andronicus II in the final period of his reign, shortly before 1328. Following the death of the powerful 'sebastocrator' and toparch Stephanus Gabrielōpoulos in 1322/1333, who had until then preserved his areas' independence, Thessaly temporarily came under the control of John Orsini of Epirus, while after 1335, a period of central Byzantine (i.e. Palaeologan) control was established in the biggest part of the territory, from 1335 to about 1348, except for the area of Magnesīa, where the Catalans continued to hold sway.

The reconquest begun by Andronicus II was completed by the latter's grandson, Andronicus III Palaeologus (1328-1341), who since 1333 had begun the subjugation of the first wave of Albanian settlers in Thessaly. In the same period, c. 1332-1333, the celebrated metropolitan of Larissa, Saint Cyprianūs, died; his biography was to be composed by his successor in the see of Larissa, Anthony (1333-1363), a noteworthy ecclesiastical scholar whose work consists of an important source for Thessalian local history of his times (18). Power in Thessaly was exercised on behalf of Andronicus III by Michael Monomāchus 'epitropēon' (i.e. guardian) as well as 'eparch' of Thessalonica. Meanwhile, as noted above, a section of Thessalian territory came under the control of the Epirot ruler, John Orsini, from 1332/1333 to 1335.

In the next few years a semi-feudal character developed in the area and some Thessalian 'archons' assisted John (VI) Cantacuzenus (1347-1354), when the latter seized the Byzantine throne from John V Palaeologus in 1347. Meanwhile, since 1341/1342 new waves of Albanian settlers, together with Serbian troops had begun a systematic penetration

(17) On the Catalan raids in Thessaly see FERJANČIĆ, *op. cit.*, chapter III. 3 = Greek trans. : *Οι Καταλανοί στη Θεσσαλία 1306-1393*, ΘΗ, 12 (1987), pp. 161-173. K. SETTON's monumental : *Catalan domination of Athens 1311-1388*, revised ed. (London, *Variorum Reprints*, 1975) remains the most meticulous account on the subject.

(18) Cf. above n. 10; on Anthony of Larissa see relevant entry by D. KASAPIDES — A. SAVVIDES, in *ΕΠΙΛΗΞΙΣ*, 3 (1998), pp. 91-93 with refs..

of Thessaly, which was to acknowledge Serbian suzerainty in 1348, when the areas' lords surrendered to the Serbian 'knez' (prince) Symeon Urosh Palaeologus in return for retaining most of their traditional privileges. Symeon Urosh was of course acting on behalf of his half-brother and 'kral' (king) of the Serbs, Stephen Urosh IV Dushan (1331-1355), who had in 1345 proclaimed himself, 'tsar and emperor of Serbs, Greeks, Bulgarians and Albanians', also appropriating the titles of 'despot of Artá' and 'kōmes (count) of Vlachia (i.e. Thessaly)' (19).

From 1348 onwards the Serbs extended their sway in Magnesia (eastern Thessaly), warding off the Catalan remnants there. Truly, from 1348/1349 the Serbian and Albanian invaders proved to be the regulative factor of developments in northern and central Greece (20). Dushan's half-brother, Symeon Urosh, became real ruler ('emperor' in the sources) of Thessaly in the period 1349-1356, moreover receiving the title of 'despot' and abandoning Artá and its southerly area (Aetolia and Acarnania) to local Albanian chieftains (21). Retaining amicable relations with the local Greek element, Symeon Urosh established his headquarters at Trikkala (Tríkke) and, until his death in 1371, did a lot to create the suitable platform for the efflorescence of monastic life with the foundation of the monastic community of Meteora, an efflorescence made possible through lavish economic and land grants on the part of Serbian rulers. It was there that Symeon's son and successor, John Urosh, retired in 1373 as monk Joásaph (22). It was

(19) On Thessaly's Serbian rule see G. SOULES, *Η πρώτη περίοδος της σερβοκρατίας εν Θεσσαλία*, in *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 20 (1950), pp. 56-73 (= IDEM, *Ιστορικά μελετήματα βυζαντινά, βαλκανικά, νεοελληνικά*, Athens, 1980, no. 6, pp. 79-97); IDEM, *The Serbs and Byzantium during the reign of tsar Stephen Dušan (1331-1355) and his successors* (Κέντρον Ερεύνης Βυζαντίου, 2), Athens, 1995, chapter V: *The Serbs in Thessaly*, pp. 204-229 (new printing of the late author's 1958 Ph. D. diss.).

(20) See the Ph.D. diss. by Melpomene KATSAROPOULOU, *Ένα πρόβλημα της ελληνικής μεσαιωνικής ιστορίας. Η σερβική επέκταση στην Δυτική Κεντρική Ελλάδα στα μέσα του 14ου αιώνα*, Thessalonica U. 1989.

(21) See Jelisaveta STANOJEVICH-ALLEN, 'Symeon Uroš in ODB, pp. 1987-1988.

(22) See details in D. NICOL, *Meteora, the rock monasteries of Thessaly*, 2nd edition, London, Variorum Reprints, 1975, *passim*; cf. the lucid survey by D. SOPHIANOS, *Μετέωρα. Σύνοτομο ιστορικό χρονικό της μετεωρίτικης μοναστικής πολιτείας*, in *Νέα Εστία* 128, fasc. 1518 (Athens 1990), pp. 1332-1337; see also Alice Mary TALBOT-A. CUTLER, 'Meteora', in ODB, pp. 1353-4 with refs; D. NICOL, 'Meteora', in LM, VI 3 (1992), col. 578; T. GREGORY, 'Trikkala', in ODB, pp. 2115-2116; P. SOUSTAL, 'Trikkala', in LM VIII/5 (1996), cols. 1007-1008.

also there that the real founder of Meteorite coenobitic monasticism, Athanasius the Meteorite, died probably between 1381 and 1383 (23).

In the meantime the Epirot despot Nicephorus II (1335-1340, 1356-1359), who had temporarily been reinstated and who had lost, during his earlier tenure of power, a significant section of his domains to the Palaeologan emperor Andronicus III, in the period 1339-1340, made a vain attempt, supported by several Thessalian local lords, to expell the Serbs and Albanians from Thessaly; his venture, however, ended ignominiously when he was defeated and slain in the bloody confrontation near the town of Achelōos (24).

When John Urosh retired to monastic life in 1373, power in Thessaly was seized by a powerful local lord, the 'caesar' Alexius Angelus Philanthropenūs, who began to rule there together with John Angelus, with members of the Maliasenī as well as other houses, as vassals of emperor John V Palaeologus (1341-1347, 1354-1391). It was in that final period of Thessaly's control by influential Greek toparchs, that the definitive blow against Thessalian independence was wrought by the new menacing enemy, the Ottoman Turks. It was during the rule of Alexius' brother, Manuel Angelus Philanthropenūs (25), that the Ottomans began the gradual conquest of Thessaly, a conquest that was effected over several decades in three main phases: first in 1386-1387 with the initial raids, second from 1392/1393 to 1396/1397 with a series of several — mostly temporary — conquests and third from about 1414/1423 onwards, with yet another series of definitive conquests (26).

*
* *
*

In 1392/1393 the Turks under the notorious renegade, Evrenos bey, defeated the Thessalian troops in the valley of Tēmpē and occupied

(23) On Athanasius see refs in R. RADIC-A.SAVVIDES, *ΕΠΙΒΙΒΛΙΟΝ*, 1 (1996), pp. 151-152; additions by B. SPANOS, *ΕΠΙΒΙΒΛΙΟΝ*, 2 (1997), p. 55 and recently D. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, *Ο συντάκτης του Βίου του οσίου Αθανασίου του Μετεωριτή, γνωστός γραφέας μετεωρικών χειρογράφων, τέλη 14ου - αρχές 15ου αιώνα*, in *Τρικαλινά* 16 (1996), pp. 7-56.

(24) See R. ΜΙΧΑΛΙΤΣ, *Η μάχη του Αχελώου*, in *Επετηρίς Εταιρείας Στερεοελλαδικών Μελετών* 3 (1971-72), pp. 365-371.

(25) On Alexius and Manuel Angelus Philanthropenus see E. TRAPP, 'Philanthropenos', in *ODB*, p. 1649a.

(26) Cf. above n. 1.

the stronghold of Larissa as well as Halmyrōs, Demetriās and Domokōs (definitively), and — a little later in 1393/1394 — Phārsalos/Chataldja (definitively), Phanarion, Neai Patrae/Batradjik (definitively) and others, thus beginning the gradual annexation of Thessalian territories (27); this was Larissa's second capture, since the city had also been briefly taken in 1386-1387 and was eventually to be permanently taken in 1423 (or even in 1444 according to later Ottoman sources — such is the testimony of the 17th — century famous Ottoman traveller, Ewliya Chelebi, who gives in his 'Seyasatname' the Hidjri year 848). Following the Ottoman capture of Larissa in 1392/1393, the Turkish forces moved southward towards Hellas and invaded the Peloponnese, which had already experienced their initial devastations; the next decades would witness the building-up of local resistance in Thessaly on the part of sections of Greeks, Albanians and Vlachs, who had taken to the mountainous areas (28).

A few years after Larissa, it was the turn of Trikkala to surrender to the forces of sultan Bayazid I, in 1395-1396; Trikkala/Tirhala was to become seat of the first Ottoman pasha of Thessaly/Teselya, the formidable conqueror Turakhan bey, who also became lord of the Ayīa area, to the northeast of Larissa, and a part of Magnesīa's territory (29). According to the characteristic testimony of Laonicus Chalcocondyles, while the sultan Bayazid had been descending c. 1393/1394 from Thessaly to Hellas, he received the invitation of the bishop of Salona (mod. Amphissa), in Phocis, to hunt with him in the territory, which was "in excellent countryside offering a great number of meadows and cranes and very good plains for riding" (30).

(27) See A. KAZHDAN, 'Larissa', in *ODB*, p. 1180; T. GREGORY, 'Demetriās', *ibid.*, pp. 603-604; A. SAVVIDES, *Η μεσαιωνική Φάρσαλος έως την οθωμανική κατάκτηση του 1393*, in *ΘΗ*, 25 (1994), pp. 97-108 (= *ΙΔΕΜ*, *Βυζαντινή προσοπογραφία...*, *op. cit.*, no. XIV, [pp. 151-162]); *ΙΔΕΜ* (above n. 1), *ΘΗ*, 28 (1995), p. 52 (Domokōs), pp. 52-63 (Phārsalos), pp. 54-55 (Neai Patrae).

(28) Refs in SAVVIDES, *ΘΗ*, 28 (1995), pp. 49-50 (Larissa), p. 57 (Ayia), pp. 59-60; we now have vol. I of a new synthetic work on Ottoman Larissa by Th. PALIOUNGAS, *Η Λάρισα κατά την Τουρκοκρατία 1423-1881*. Larissa 1996; cf. J. KODER, 'Laris(s)a', in *LM* V/8 (1991), col. 1718; SAVVIDES, 'Yenishehūr/Larissa', in *ΕΓ* (forthcoming).

(29) Refs in SAVVIDES, *ΘΗ*, 28 (1995), pp. 56-57, p. 59.

(30) Chalcocondyles, ed. Bonn 1843, 67; Engl. trans. N. NICOLOUDES (with repr. of E. Darkō's ed.), *Laonikos Chalkokondyles, a Translation and Commentary of the «Demonstrations of Histories», books I-III*, Athens 1996, pp. 188-189; cf. SAVVIDES, *op. cit.*, p. 54.

So, Thessaly's new governor, Turakhan bey, began gradually in the following years to settle Moslems in the plains, moreover granting privileges to the locals ; this was intensified especially during the early sultanate of Murad II (1421-1451), when Turakhan completed the conquest of important strongholds between c. 1414 with the definitive seizure of Halmyrōs/Ermie⁽³¹⁾, till c. 1423 with those of Larissa/Yenishehīr, Tŷrnabos⁽³²⁾, Demetriās⁽³³⁾ and the fortress of Golos/Wolos⁽³⁴⁾. In 1444/1445 there followed the definitive capture of Zetŷnion or Lamīa/Izdin⁽³⁵⁾, the Agrapha area⁽³⁶⁾ and Phanāron/Fenarbekir (mod. Karditsa)⁽³⁷⁾. The last Thessalian vestiges succumbed in the period following the fall of Byzantium in 1453 to Mehmed II Fatih (the 'Conqueror') (1451-1481); from 1454 till 1470 the last exhausted mountainous pockets of resistance capitulated and the last strongholds of Venice in the area, Gardikīa and Pteleōs, were annexed by the sultanate.

Following the death of Turakhan in 1456, whose grave was still intact during Ewliya Chelebi's visit in Larissa about 1667/1668 in the city's northeastern section⁽³⁸⁾, Yenishehīr's governonship was passed on to Turakhan's son, Ahmed, who had also distinguished himself in the series of Ottoman raids in southern Greece and the Peloponnese.

*
* *

From what has been said so far, we believe that it is evident that the 'territorial state' of Thessaly maintained for a span of over two and a half centuries a peculiar type of semi-independence ; its historical fortunes often went apace with those of the neighbouring autonomous state of Epirus, yet I maintain that it was shown that it may justifiably be considered as an additional state within the framework of the study of medieval Hellenism-in-exile, following the cataclysmic events of 1204

(31) Refs in SAVVIDES, *op. cit.*, p. 50.

(32) *Ibid.*, pp. 58-59.

(33) *Ibid.*, pp. 51-52.

(34) *Ibid.* ; cf. A. SAVVIDES, 'Wolos', in *EP* (forthcoming).

(35) A. KAZHDAN, 'Lamia', in *ODB*, p. 1171 ; SAVVIDES, in *ΘH*, 28 (1995), p. 55.

(36) SAVVIDES, *op. cit.*, pp. 57-58.

(37) *Ibid.*, pp. 53-54.

(38) See Th. PALIOUNGAS, *To τέμενος του Ομέρ βέη στη Λάρισα. Τοπογραφικό σημείωμα*, in *ΘH*, 12 (1987), pp. 185-192 ; IDEM, *Η Λάρισα στο οδοιπορικό του Εβλιγιτά Τσελεμπή, 1668*, in *ΘH*, 26 (1994), pp. 81-104 ; cf. above n. 28.

and until the final fall to the new master of affairs in the southeastern European world, the Ottoman sultanate. Thus, the Thessalian state's importance in the course of late Byzantine history justifies its independent treatment within the context of late medieval Greek history for the period from about 1213 to 1222 until about 1454 to 1470. This treatment should henceforth deal with yet another specific section of late medieval splintered Hellenism, as is the case with the well known states of Nicaea, of Epirus, of the Morea and the Pontus.

Athens, Byzantine Research Centre, *Alexis G. C. SAVVIDES.*
Hellenic National Research Foundation
& Athens University (Faculty of Education).

DEVOTIONAL CROSSES IN THE COLUMNS AND WALLS OF HAGIA SOPHIA (*)

Medieval pilgrims to Constantinople and its legendary church Hagia Sophia wrote accounts describing their visits, veneration of holy sites and images, and observation of the miraculous power of relics. Unfortunately, none of the relics or reliquaries described in these accounts have survived in situ. Using Russian pilgrims' accounts, George Majeska reconstructed the location of the most famous relics in Hagia Sophia (1). Metal crosses still embedded in the fabric of the church may provide additional physical evidence for the original location of relics within the church. In this article I will present data on the crosses, determine the date of their installment in Hagia Sophia, and identify their specific function in the church. The crosses are located in the marble columns and wall revetments in numerous locations throughout the building (figs. 1, 2). In some cases the actual metal crosses still remain ; other crosses are missing, but their original shape and location are represented by the deep cavities carved to receive them. To date, these crosses have escaped the attention of art historians (2).

The Crosses and Their Dating

Cavities that held crosses are scattered throughout the interior of Hagia Sophia in the naos, the narthex, and the west and south galleries

(*) I would like to thank A.-M. Talbot, S. McGrath, and S. Gerstel for their helpful suggestions.

(1) G. P. MAJESKA, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington D.C., 1984 ; Idem, *St. Sophia in the Fourteenth and Fifteenth Centuries : The Russian Travelers on The Relics*, *DOP*, 27 (1973), pp. 71-87.

(2) The only short passage about immured crosses in Hagia Sophia is found in W. R. LETHABY and H. SWAINSON, *The Church of S. Sophia, Constantinople. A Study of Byzantine Building*, London, New York, 1894, p. 83. The authors noted that the placement of these crosses probably celebrated the consecration of the building. Cf. E. M. ANTONIADES, *Ekphrasis tês Hagias Sophias*, II, Leipzig-Athens, 1908, pp. 235-236, fig. 316.

(figs. 1, 2). In addition, these cruciform-shaped cavities are found in the column bases and marble revetments in the walls both at ground level and gallery level of the naos and at the narthex.

Four metal crosses contained within the cruciform-shaped cavities survive *in situ* (fig. 1, nos. 5, 7, and 9, and figs. 3-8).

The interiors of the cavities measure ca. 1.5 cm-2 cm deep. This is similar to the size of cross-shaped metal reliquaries. These reliquaries were of a variety of sizes and were commonly used for private devotion. The crosses contained two hollow areas inside to store relics⁽³⁾. The metal cross located on the eastern wall of the inner narthex of Hagia Sophia provides us with information (fig. 1, no. 9 and figs. 7-8). Only the back side of the cross has survived. The raised border and the inner space of this cross was originally covered with a separate front piece. The hollow interior indicates that the cross most likely contained relics. Its dark patina precluded identification of the type of metal⁽⁴⁾, either silver or bronze, embedded in lead.

To determine the time when the crosses were inserted in the columns and walls of Hagia Sophia, it is necessary to identify their type and shape. Dating of these crosses presents a problem. The majority were carved into the thickness of the marble to include the metal crosses; few of the latter remain inside. Additionally, most of the metal crosses *in situ* are worn out and in a fragmentary state, leaving no evidence of their decoration. The only reliable information from examination of the marble and metal crosses is their shape.

Crosses can be divided into four categories (fig. 9). The first type has rounded arms which are slightly larger at their floriated ends (figs. 1-2, nos. 1, 2, 7, 11-15 and fig. 9). The majority of small crosses carved in the column bases and the larger ones in the wall revetments are of this type, which originated in the pre-Iconoclast period⁽⁵⁾. During the later period these crosses were used extensively.

(3) For the reliquary crosses, see descriptions by A. FROLOV, *Les reliquaires de la vraie croix*, Paris, 1965, pp. 61-62, and figs 27-29; cf. K. SANDIN in *Byzantium at Princeton*, eds. S. Ćurčić, A. St. Clair, Princeton, 1986, pp. 86-87; *The Art of Late Rome and Byzantium*, eds. A. Gonosova and C. Kondoleon, Richmond, 1994, p. 126.

(4) Future chemical analysis will help to identify what metal has been used for these crosses.

(5) Similar examples can be seen in the seventh-century golden pectoral cross from the Malcove Collection, Toronto (*The Malcove Collection. A Catalogue of the Objects in the Lillian Malcove Collection of the University of Toronto*, ed. S. D. Campbell,

The second type of cross encountered in Hagia Sophia is smaller in size and has straight arms (figs. 2, no. 11 and fig. 9). Judging by the shape of this type, it can be dated generally from the ninth to the twelfth century (6).

The third type is a cross with slightly flaring arms (fig. 1, no. 5 and fig. 9). Crosses of this type can be dated from the ninth to the twelfth centuries (7).

The fourth type includes elongated crosses with rounded arms (figs. 1, nos. 6, 10, and fig. 9).

Since the crosses in the marble revetments of the walls and in the column bases at both ground level and gallery were of similar shape, it seems that they may have been installed in Hagia Sophia during the same period. The shape of the crosses in all four types, however, suggests that they belong to the Middle Byzantine period. It is difficult to date these crosses more precisely.

The earthquake in Constantinople in 869 caused considerable damage to Hagia Sophia; subsequent restoration of the mosaics was carried out by Basil I (867-86) (8). Apparently the metal crosses were installed in the walls and column bases of the exedra in the period

Toronto, Buffalo, London, 1985, p. 112 and no. 140), the tenth-century bronze cross from the Benaki Museum, Athens (J. A. COTSONIS, *Byzantine Figural Processional Crosses*, Washington D.C., 1994, p. 42 and no. 18a, and a small eleventh- or twelfth-century pendant cross from the Dumbarton Oaks Collection, Washington D.C. (M. ROSS, *Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection: Jewelry, Enamels, and Art of the Migration Period*, vol. 2, Washington D.C., 1965, p. 76 and no. 100, pl. XCVII(H)). The latter cross is said to have been found in Constantinople.

(6) It is similar in shape to a bronze cross from the University Museum at Princeton (*Byzantium at Princeton*, no. 69, p. 84, and fig. p. 84). The latter has been attributed to tenth-century Palestine.

(7) It is close in shape to the ones in Pliska, or the Vicopisano reliquary cross from Pieve di S. Maria e Giovanni in Pisa and many others. A. D. KARTSONIS, *Anastasis: The Making of An Image*, Princeton, 1986, pp. 94-125, and figs. 25a-27b. Kartsonis suggested that this type was most likely produced in Constantinople and other major centers of Byzantium starting from the ninth century (*ibid.*, pp. 87-90). Crosses of this particular shape can also be found in other collections as for example, several ninth-century crosses from the Malcove Collection, Toronto (*The Malcove Collection*, pp. 120-121, nos. 165-167). Another example is a reliquary cross from the Dumbarton Oaks Collection, Washington D.C. dating from the twelfth century (Ross, *Byzantine and Early Medieval Antiquities*, pp. 74-75 and pl. LIII, no. 98).

(8) C. MANGO, *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, Washington D.C., 1962, pp. 95-96.

after the restoration of Hagia Sophia and before the invasion of the Latins (ca. 1204).

During the Latin occupation of Constantinople (1204-1261), Hagia Sophia was used for the Latin rite, and the installation of Byzantine crosses would not have been possible.

Tradition and Function of the Crosses

In order to understand the function of the immured crosses in Hagia Sophia, it is useful to look at existing examples in Byzantium and the West. Although examples are scarce, evidence can be found in surviving Early Christian and Middle Byzantine churches.

No examples are found in the Early Christian churches of Constantinople. It is unlikely that cross reliquaries were included either in public buildings or churches during the Iconoclast period, due to the negative reaction of the Iconoclasts to the relics of saints. The practice of placing crosses in the columns is documented after Iconoclasm⁽⁹⁾. In the monastery church of Chora (Kariye Camii, ca. 1320) similar cavities in the shape of a cross with slightly widened ends are found on the side jambs of the marble door frame leading to the naos of the church. The door frame of green marble was reused from an earlier church, most likely from the eleventh or twelfth century⁽¹⁰⁾. Although these crosses are placed within the door jambs and not in the walls and columns, they nevertheless derive from a similar tradition.

Other examples are known from different Byzantine sites.

St. John at Ephesus (ca. 565) contains crosses inscribed on five columns accompanied by votive inscriptions which have been attributed to the seventh century⁽¹¹⁾. One of these crosses includes a deep cavity

(9) Literary sources and physical data preserve evidence for the practice of placing metal crosses in the public buildings and churches of Constantinople during the period from the ninth to the twelfth century. A passage in the *Life of the Patriarch Ignatios* refers to a cross in a marble column located in the middle of the street (in Constantinople). The cross was most likely of metal since the author of the *Life* stated that it is in the marble column. The *Life* is dated to the ninth century.

(10) For the plan, see R. G. OUSTERHOUT, *The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul*, DOS, 25, Washington D.C. 1987, pl. fig. 11. No examination of the door frame has been made. Its green jasper marble, as well as its molding, indicate that it has been reused. The molding is very close to the marble door frame of the twelfth-century churches at Pantocrator Monastery in Constantinople.

(11) *Forschungen in Ephesos. Die Johanneskirche*, Vienna, 1951, vol IV/3, pp. 278-279 and pl. LXIV (10a-15a).

at the center, most likely to include relics (12). Another example is a seventh-century cross from the Dumbarton Oaks Collection (13). Because it is imbedded in lead, it was originally installed in a wall or column. Although rare, sources indicate that crosses of metal and gold were inserted in public buildings and churches (14).

Installation of crosses in columns and walls is found in the sixth-century basilica of the monastery of St. Catherine at Mount Sinai. The fifteenth-century Western traveler, the monk Felix Fabri, describing his visit to the monastery, mentions the relics in the columns of the Justinianic basilica :

This church has twelve columns, upon which the entire structure rests, having six on one side and six on the other, and in length is built after the fashion of our own churches. Within these columns many important relics are enclosed, and upon each column hangs a picture on which is painted the saint whose relics are contained by the column. The feast days of these saints are celebrated in their seasons ; for the Greeks have an arrangement of the calendar whereby in every month of every year there is one day on which they keep the feast of all saints whose relics are in the columns at the same time (15).

The text mentions that some columns contained relics of several saints for the same month. This text helps to explain the function of the crosses inserted in the column shafts of this basilica. The crosses containing relics were installed for the veneration of the faithful ; they are still *in situ*.

This tradition of combining relics, crosses and columns was based on Christian beliefs associating saints and their relics with the pillars or columns of the church (16). Painted icons of different saints are also

(12) The photograph of this cross is in the Photograph and Fieldwork Archives, Dumbarton Oaks.

(13) M. Ross, *Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, vol. 1. *Metalwork, Ceramics, Glass, Glyptics, Painting* (Washington D.C. 1962), p. 58, no. 67, pl. XL, no. 67.

(14) Crosses are often found on the doors of a public bath. T. ROCK, *The Development and Operation of Hypocausted Bath*, *Journal of Archaeological Science*, 5 (1978), pp. 269-282.

(15) *The Book of the Wanderings of Brother Felix Fabri*, A. Stewart, tr., in *Palestine Pilgrims Text Society*, vol. X, part II, London, 1897, pp. 608-610. For the illustration of these crosses, see G. H. FORSYTH, K. WEITZMANN, *The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai. The Church and Fortress of Justinian*, Plates, Ann Arbor, Mich., 1973, pl. XLIII.

(16) This tradition was based on the Epistle of Paul to the Galatians, 2 : 9. The

found on columns ; for example, the ones in the basilica at Bethlehem were painted, as J. Folda has suggested, by pilgrim artists⁽¹⁷⁾. The donor portraits enclosed in these icons testify to the devotion of the pilgrims to the holy images depicted on the columns.

Recently Anna Kartsonis discussed the increased importance of cross phylacteries after the first phase of Iconoclasm (ca. 787)⁽¹⁸⁾. These phylacteries enclosed a particle from the Holy Cross. They were used by private individuals particularly for saving souls, remission of sins, and healing. Since Constantinople was the center of the popularization of these phylacteries, it is possible that the appearance of metal crosses in the columns and walls of the central cathedral of the Byzantine capital was a part of this phenomenon. Placing crosses in the column bases and walls promoted the veneration of saints' relics, and provided

presence of such a tradition is clearly expressed in Byzantine art. In Byzantine church decoration saints were often depicted not only on pillars but also on columns. Otto Demus specified that warrior saints were commonly depicted on the pillars and arches of the central square in the Middle Byzantine churches (O. DEMUS, *Byzantine Church Decoration*, New Rochelle, New York, 1976, p. 26). Furthermore, the tradition of including reliquary crosses and saints' relics in columns lies in the metaphorical association of saints' virtues with columns, established by the Stylite saints. The *apologetus* of this tradition was Saint Symeon the Stylite who stood on a column for forty years and set an example for his followers. The pillar-saint tradition was strong and continued in Byzantium throughout the Middle Byzantine period. After the triumph of Orthodoxy, saints and their relics regained power which stimulated monks to follow the tradition of the stylite saints. Although the association of saints with columns was already established from Early Christian times, it was also important after Iconoclasm, especially in the cities. The column was associated with saintly virtue. Thus in the hagiographical literature of the ninth century, we find references to columns in connection with saints or their relics and the cross, and occasionally to healing. The *Life of Saint Theodore of Studios* has a story of the demoniac who has been tied to a column in the church of Hagia Irene in order to obtain a cure (BHG, cols. 1754-1759 ; D. STIERNON, *Bibl. Sanctorum 12* (1969), pp. 265-270).

(17) J. FOLDA, *The Art of the Crusaders in the Holy Land 1098-1187*, Cambridge, 1995, pp. 91-97. Similarly, portraits of saints are found in the church of Saint Demetrius in Thessaloniki, where saints on pillars are dated to the sixth and seventh century as well as later (Ch. BAKIRTZIS, *The Basilica of St. Demetrius*, Thessaloniki, 1988, pp. 51- 56, 61-63. There is also a painting of Gregory Palamas on the column in the central nave of the same church which is dated to the fourteenth century (*ibid.*, pp. 61-63). Felix Fabri also mentioned icons of saints hung on each column of St. Catherine's basilica at Mt. Sinai (*Felix Fabri*, pp. 608-610) (above, n. 15).

(18) A. KARTSONIS, *Protection Against All Evil : Function, Use and Operation of Byzantine Historiated Phylacteries*, in *Presence of Byzantium : Studies Presented to Milton V. Anastos in Honor of His Eighty-Fifth Birthday*, *Byzantinische Forschungen* 20 (1994), pp. 73-102.

access to their healing power. It seems that the practical use of these crosses coincided with the veneration of icons and relics; the latter further extended the use of reliquary crosses and even extended their veneration to public places such as columns in Hagia Sophia.

A parallel tradition of putting crosses in walls and columns is found in the churches of the medieval West. Elizabeth Declercq cites evidence from the eighth-century text of *Gesta Karoli Magni* (19). This text explicitly described the location of relics in the interiors of the abbey at Lagrasse, especially in the apse walls, columns, and capitals. Declercq lists numerous examples from the eleventh to the thirteenth century when relics occurred more frequently in churches such as Saint-Pierre in Marsan, the cathedral in Lombez, and others (20).

The legendary story of the relics of St. Mark in Venice is relevant to our case. According to the legend of *Apparatio Sancti Marci*, the relics of the saint were miraculously discovered in the pillar or column of San Marco ca. 1094 (21). A mosaic panel in the south arm of this cathedral depicts the discovery of St. Mark's relics. According to the legend, the relics were hidden during the building of the church ca. 1094. The relics reappeared to the community of Venice after three days of fasting and prayers. A pillar or column miraculously opened revealing the sarcophagus of a saint. The mosaic shows a procession of the community of Venice in the nave of San Marco with the colonnade in the background. The procession stopped before the column which seems closest to the sanctuary. This column has a square opening with little doors in its upper part showing the relics of St. Mark. The clergy, followed by the Doge of Venice and male and female citizens, are shown with their hands raised toward the relics. In both the legendary story and its depiction, the relics were hidden and discovered in a column. The pictorialization of this story implies that the column was considered a sacred place associated with the relics.

Returning to the Hagia Sophia crosses, they appear to be part of the tradition discussed above of placing cross reliquaries in the walls and columns of churches. Their consistent shape, as well as their

(19) E. DECLERCQ, "La place des reliques dans le mobilier liturgique et l'architecture d'après les "GESTA KAROLI MAGNI" de l'Abbaye de Lagrasse", *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 14 (1984).

(20) *Ibid.*

(21) O. DEMUS, *The Mosaics of San Marco in Venice: The Thirteenth Century*, Washington D.C., 1984, vol. 2, pp. 27-32; Plates II, pl. 8.

distribution in the column bases around the central nave, and their layout especially in the column bases of the exedra also suggests that they were placed there as part of a special devotional program. Cut within column bases facing the center of the nave, crosses could have been approached easily and conveniently by the faithful. The display of crosses in the columns and walls visualize the miraculous power of saint's relics. By kissing the crosses, pilgrims and faithful experienced the power of saints' relics hidden within.

Notably, crosses are placed only in the column bases of the porphyry columns in the four exedra of the naos. As previously mentioned, the column bases of these exedra are high enough for veneration and kissing of crosses. Thus the location of these crosses in the columns of four exedras suggests that they were placed there for the veneration of relics by the faithful moving in a circular fashion around the central nave. This evidence corresponds to the practices described in pilgrims' accounts. Majeska's studies of travelers' accounts demonstrates that pilgrims proceeded through the building clockwise, starting in the northwest part of the church and proceeding toward the east, passing through the southeast area of the building toward the west⁽²²⁾. The location of the reliquary crosses in the column bases facing the nave facilitated their use by the pilgrims who moved clockwise around the nave. Since there were numerous relics and miraculous icons in the buildings, the crosses in the column bases were organized in such a way that pilgrims were separated from the spaces within the aisles to reduce the crowds in one place⁽²³⁾.

As for the exedra's porphyry columns, we find important evidence recorded by travelers to Hagia Sophia. Some pilgrims thought that these purple columns were brought as votive offerings to the church of Justinian from Rome where they had earlier stood in Aurelian's Temple of the Sun⁽²⁴⁾. Stephen of Novgorod, for instance, noted "purple stone" columns diagonally across the nave as being from Rome, and "as highly polished and multicolored as jasper"⁽²⁵⁾. In the sixth-

(22) MAJESKA, *Russian Travelers*, p. 213.

(23) MAJESKA, *Relics*.

(24) *Narratio de S. Sophia*, ed., T. PREGER, in *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, I-II, New York, 1975, p. 76 ; Cf. C. MANGO, *Constantine's Column*, in *Studies on Constantinople*, Variorum, Brookfield, Vt., 1993, III, p. 5 ; MAJESKA, *Russian Travelers*, p. 214.

(25) *IBID.*, pp. 214-215 ; C. MANGO, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453 : Sources and Documents*, Englewood Cliffs, 1972, p. 97.

century account of Hagia Sophia, Paul Silentiarius mentioned that these columns were from Rome (26). A similar note is found in *Narratio*, a description of Constantinople dating to the tenth century (27). Whatever their source, it is clear that from the early life of the building, the porphyry columns did not escape the notice of visitors. It is only from the Middle Byzantine period when we hear that the columns contained relics of saints, which worked miraculous cures. Some pilgrims mentioned the relics in the porphyry columns. Thus, the archbishop Anthony of Novgorod who visited Hagia Sophia around ca. 1200 mentioned the relics in the church (28). Another pilgrim, Stephen of Novgorod, who visited Constantinople in the years 1348 or 1349, discussed the porphyry columns in the area of the northwest bay venerated by pilgrims who obtained cures from them :

Wonderfully decorated stone columns of beautiful red marble stand there with relics of the saints reposing within them. People who are suffering some malady touch what ails them [to these columns] and receive healing (29).

Other travelers mentioned relics in the columns without specific reference to the porphyry columns. In the description of Hagia Sophia attributed to an English traveler and dated to the twelfth century, we learn that the relics were placed in all major columns of Hagia Sophia high above in the capitals (30). The original Greek text *Narratio*, dating to about the eleventh or the early twelfth century, mentions that there were relics in each column on the lower and upper levels of Hagia Sophia (31). Pilgrims, however, did not specify the names of saints in these columns. The reason for this is that there were many major relics

(26) MANGO, *ibid.*, p. 97 and note 206.

(27) *Narratio de S. Sophia*, Preger, p. 76 ; G. DAGRON, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des Patria*, Paris, 1984, p. 197 (2) ; p. 203, (14) ; p. 238, note 117.

(28) *Kniga Palomnik. Skazania mest Sviatych vo Tsaregrade Antonia Archiepiskopa Novgorodskogo v 1200 godu*, Loparev, ed., in *Pravoslavniĭ Palestinskii Zbornik* 51, St. Petersburg, 1899, p. 6, 7, 23.

(29) MAJESKA, *Russian Travelers*, pp. 30-31, and commentary § 5.

(30) K. N. CIGGAAR, *Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais*, *REB*, 34 (1976), p. 269 (106-111). Cf. DAGRON, *Constantinople imaginaire*, p. 238 and note 117.

(31) *Narratio de S. Sophia*, p. 76 ; DAGRON, *Constantinople imaginaire*, p. 197 (2) ; p. 203, 238, note 117 (14). See also a Slavic translation of this text : Archimandrit LEONID (KAVELIN), *Skazanie o Sv. Sofii Tsaregradskoi. in Pamiatniki drevnei pis'mennosti i iskussiva LXXVIII*, St. Petersburg, 1889, p. 22.

to discuss. Nothing is mentioned about the relics in the columns in the southeast and southwest exedras. The fact that all crosses were of a similar type and sealed consistently on the top corners of the column bases of the four exedras suggests that they most likely served as reliquaries for the purpose of veneration.

With regard to the location of crosses in the inner narthex and western part of the gallery, it is difficult to give a definite answer. Because of their similar installment in the walls and because a cross in the inner narthex (fig. 1, no. 9) still houses a half of what appears to be a reliquary cross, we can assume that they all were reliquary crosses. Elevation of crosses on a height between 140-148 cm from the floor level make them easily approachable by pilgrims for kissing and veneration. The crosses' placement on the eastern wall, both in the inner narthex and in the western gallery, allows them to be seen immediately upon approaching this area of the church and to be kissed while facing the altar.

There is, however, a distinction between the location of crosses in the inner narthex and the west gallery. In the inner narthex the two crosses are in the north part of the narthex between the second, third, and fourth doors from north. This is exactly where the pilgrims entered into the north and central aisles of Hagia Sophia. The Russian pilgrim Stephen of Novgorod passed through the south vestibule into the narthex and then entered the church naos through the seventh door (from the south) ⁽³²⁾. He came to the church on Holy Thursday or Good Friday, when probably the doors on the north side were opened for the faithful ⁽³³⁾. The seventh door from the south on the eastern wall of the narthex is located between the sections of the walls where crosses are inserted on both sides of this door. The location of crosses probably marks the starting point at the church entrance especially during Holy Week, because the relics of the Passion of Christ were located in the area of the north west bay in the north aisle. The central "imperial" doors from the narthex to the central nave were not available for ordinary use ⁽³⁴⁾. This door was reserved for the patriarch, emperor, and imperial court on important occasions, and people normally entered through side doors ⁽³⁵⁾. As already mentioned, all Russian

(32) MAJESKA, *Russian Travelers*, pp. 28-29, and commentary, p. 206.

(33) *IBID*, commentary, p. 206.

(34) *IBID.*, p. 207.

(35) Cf. Symeon of Thessalonica, *De sacro templo*, PG, 155, cols. 937-938. ТАФТ,

travelers began their description of Hagia Sophia from the northwest area and from this seven-door area⁽³⁶⁾. It seems that the location of crosses on the north side of the eastern wall suited the circulation of pilgrims through Hagia Sophia.

In contrast, the western gallery crosses are fixed on both sides of the central balustrade and, in particular, on the south side. The balustrade between these sections of the east wall provides the best view toward the sanctuary. The area near this balustrade was reserved for the female imperial court during the Middle Byzantine period⁽³⁷⁾. This wall is on the way to the south gallery, which had an imperial metatorion and the patriarchate area. The eastern bay of the south gallery was an imperial metatorion which was used by the emperor and his courtiers⁽³⁸⁾. The cross in this column faces south toward the center of the south-east bay so one could kiss it facing the altar. The column is close to the door in the central window in the east wall. This door was used during the Middle Byzantine period for imperial ceremonies which included distinguished guests⁽³⁹⁾. This column is a marking place from which both imperial portraits are very well visible. Thus kissing the cross and gazing upon the imperial portraits was a part of the pilgrimage tour.

Although we do not know the names of the saints whose relics these particular crosses contained, it is possible that the feast days of these saints could have been venerated, especially in the central nave of Hagia Sophia near each column⁽⁴⁰⁾. The practice was probably similar to the ones which were observed by pilgrims in the basilica at St. Catherine's monastery at Mt. Sinai.

The Great Entrance, p. 196; T. MATHEWS, *Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy* (University Park and London, 1971), p. 113.

(36) MAJESKA, *Russian Travelers*, p. 28.

(37) MAJESKA, *ibid.*, pp. 51, 106, and especially p. 211.

(38) J. B. PAPADOPOULOS, *Le métatorion des églises byzantines, Mémorial Louis Petit, Archives de l'Orient Chrétien*, 1, Bucarest, 1948, pp. 366-68; MATHEWS, *Early Churches*, pp. 132-133.,

(39) C. MANGO, *The Brazen House*, Copenhagen, 1959, p. 65; Idem, *A Russian Graffito in St. Sophia, Constantinople*, in *Studies on Constantinople*, Variorum reprints, Brookfield, Vermont, 1993, XIX, pp. 437-438. The door jambs preserve numerous graffiti and drawings. The column which originally contained the cross also has many graffiti and a drawing of a large boat on a column shaft which may have been inscribed by one of the distinguished pilgrims who traveled to Constantinople over the sea.

(40) For example, during the feast of St. Gregory, there was a celebration near his pillar and the relics were deposited in this pillar. See LOPAREV, *Skasania*, pp. 6, 7.

In sum, our new data on the crosses in the columns and walls of Hagia Sophia reveal their specific layout in the building. It is difficult to know the exact date when the crosses were placed in the columns and walls. Judging by their type, however, it is a post iconoclast-phenomenon, appearing sometime between the tenth and twelfth century. The crosses were most likely reliquaries. Their occurrence in the church seem to coincide with pilgrim accounts of the relics in the columns in Hagia Sophia, the earliest of which, *Narratio*, dates to the early eleventh century. The evidence of this cross program leads us to a new phenomenon — popular piety in the central church of the Byzantine Empire. It was intended to promote veneration of saints' relics and their healing power after Iconoclasm. The crosses were integrated within a larger relic program in the Great Church. The layout of this program in the church plan suggests that they were installed in locations reflecting the function of different areas in the church. Furthermore, the instalment of cross reliquaries in columns provided visual association of crosses, saints and columns, parallel to their metaphoric association in Byzantine literature. By kissing saint's relics, the faithful and pilgrims received healing from the legendary porphyry columns. The pilgrims recorded stories about healing in the diaries they brought home.

Appendix Description of Crosses

The Naos

The church naos houses the largest number of crosses. They are found in the bases of purple columns of the four exedras on the ground level and around the central nave of the church (fig. 1, nos. 1-7). The purple columns rest on rectangular grey marble bases. No crosses are found in the bases of the colonnades of the central square, probably because their bases are very low. Crosses are displayed only in the top corners of column bases facing the naos, a location which made them easily accessible by the faithful and pilgrims. The height of the column bases, 90 cm to 115 cm, is suitable for veneration.

Crosses here will be described starting from the northwest exedra. The columns of this exedra contain only one cross (fig. 1, no. 1 and fig. 10), located in the eastern column. This cross measuring 24 cm

by 23 cm has been carved onto the top face of the southwest corner of its column base facing the nave which measures 98 cm from the aisle and 116 cm from the central nave. The cavity in the shape of a cross was filled with the plaster at a later time. It has arms with rounded ends floriated on the sides.

The second cross is in the first column of the northeast exedra (fig. 1, no. 2). This cross, measuring 20 cm in height, 15.5 cm in width, and 1.8 cm in depth, occupies the entire top corner of the 110 cm-high column base facing the center nave. The shape of the cross resembles that of the one found in the column of the northwest exedra. The original metal cross is missing.

The cross in the second column of this exedra is located in the southeast top corner of its column base (fig. 1, no. 3). In this case, the carved cross is replaced by holes in the shape of a cross suggesting that the metal cross originally was attached with nails. The size of the area between the four holes is 12.5 cm in height and 10 cm in width. The height of the column base from the naos floor is 110 cm.

Three crosses are found in the southeast exedra. The first cross is not in the column base but is carved in the green marble revetment on the curved surface of the exedra pillar facing the central nave (fig. 1, no. 4 and fig. 4). The cross measuring 31 cm by 24.2 cm was filled with green plaster at a later time. Although larger in size, this cross has arms with round ends floriated on the sides. Their shape is very similar to the cross between the second and third doors from the north in the inner narthex (fig. 1, nos. 2, 9) and the ones in the eastern wall of the gallery (fig. 2, nos. 12, 14-15) which will be discussed later. It also was later filled with green plaster to match the color of the marble revetment.

The east column of the south-east exedra has a cross (fig. 1, no. 5 and fig. 5) carved in the column base in its top northwest corner. The metal cross remains still *in situ*. This cross, measuring 11 cm by 9.5 cm has arms which are slightly widened at the ends. The height from nave floor is 114 cm.

The west column of the same exedra has a cross in the southwest corner (fig. 1, no. 6 and fig. 11). It measures 12 cm in height and 9.8 cm in width, has round ends on its arms, and is deeply carved. At the center of each round end there is an additional cavity probably for the installation of a metal cross, which is missing. The column base is 115 cm high.

The east column of the southwest exedra also have acrosses. One cross is on the top of the northeast corner of the east column (fig. 1, no. 7 and figs. 6, 12). This part of the column bases face the central nave. It measures 12.5 cm in height and 11 cm in width. It has round ends floriated on the sides. The metal cross is still *in situ* inserted in its interior. Its surface, however, is mutilated. The height of the column base from the aisle is 94 cm, and from the central nave is 104 cm.

The Inner Narthex

Two crosses are found in the green band of marble revetments of the eastern wall in the north side of the inner narthex. This green band is the third band from the floor level.

The first cross is found in the portion of the eastern wall between the second and third doors from the north (fig. 1, no. 8, fig. 7). This cross is 33.5 cm in height, 25 cm in width, and about 2.5 cm in depth. Its interior preserves the inner half of a metal cross with a raised border similar to the crosses' encolpions, suggesting that once there was a front side. It is slightly elongated, with oblong arms terminating round ends. Situated 146 cm above the floor from the central and fourth doors from the north (fig. 1, no. 9), it is placed approximately on the same level above the floor as the first cross. This cross has arms with round floriated ends. It is 17.8 cm in height and 15 cm in width. Judging by its shape it probably contained a metal cross. Its interior is filled with green plaster.

Western and South Galleries

Similar to the inner narthex, five crosses are found in the marble revetment of the eastern wall of the western gallery (fig. 2, nos. 10-15 and fig. 13).

The first, located in the east wall to the north of the central balustrade (fig. 2, nos. 11), is rather small: 10 cm in height and 8.7 cm in width. Its cavity was filled with green plaster at a later time, probably when the original metal cross was missing. It is located 108 cm above the level of the pavement.

Another group of five crosses is displayed in the next portion of the wall to the south (fig. 2, nos. 11-15 and fig. 13). Their location differs from that of the crosses of the inner narthex. Here, crosses

were placed closed to the center and the majority of them are on the south side of the western gallery. The wall of the western gallery is covered with grey Proconnesian marble. The four crosses are much larger and occupy the entire center of this section of the wall to the thickness of the marble revetment, probably to provide room for the relics (fig. 2, nos. 11-15, figs. 13-14).

The first cross is 16.5 cm in height, 13.5 cm in width, and 1.5 cm in depth (fig. 14). The center of each arm end has a hole carved through the marble revetment. In addition, at the center of the cross, an additional cross is engraved. This cross has round ends floriated on the sides. Judging by the shape and depth of its interior, it originally contained a metal cross which is now missing. Moreover, its interior is carved in the shape of a relief metal cross.

The second cross from the north is smaller, measuring 8.5 cm in height, and it was filled with paste at a later time (fig. 2, no. 13, and figs. 13-14).

The third cross from the north measures 17.2 cm in height and is close in size to the first cross from the north of this group. It too has been filled with plaster.

The fourth cross from the north, measuring 17 cm in height and 13.5 cm in width (fig. 2, no. 15), has a similar shape and size to the first and third crosses of this group. Its interior has been filled with plaster.

Notably, the second, third, and fourth crosses of the second group are of similar shape and size. All five crosses discussed above are carved approximately on the same level, about 148 cm above the floor. Considering their similar shape as well as an even distribution on the wall of this part of the wall, they were installed at the same time.

Dumbarton Oaks.

Natalia TETERIATNIKOV.

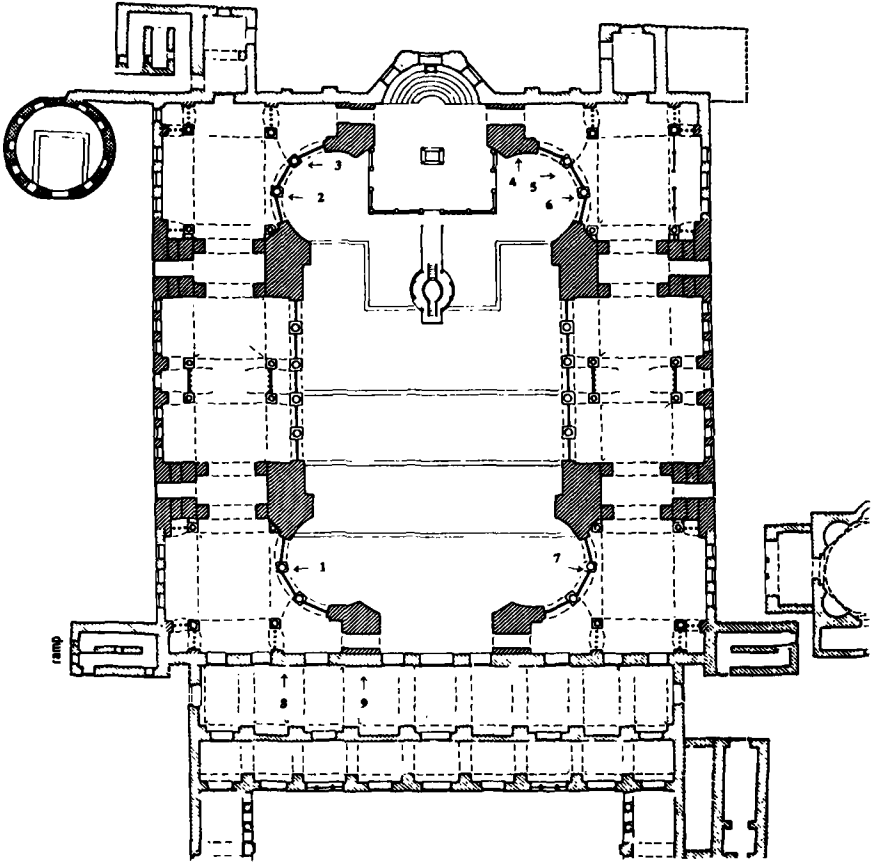


FIG. 1. — Plan of Hagia Sophia at ground level (after R. J. Mainstone).

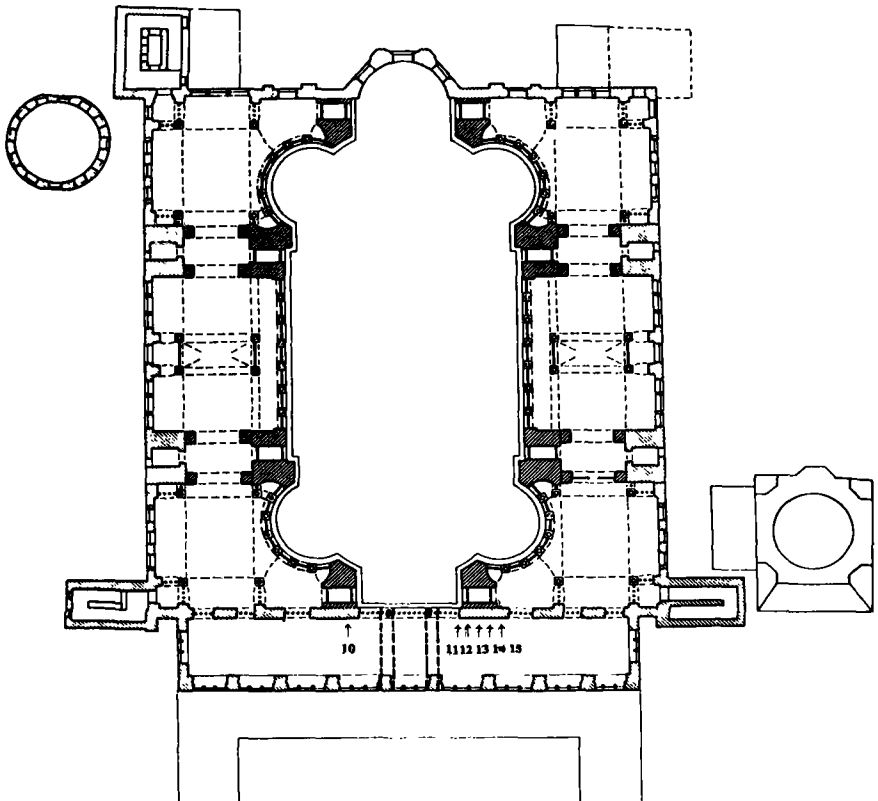


FIG. 2. — Plan of Hagia Sophia at gallery level (after R. J. Mainstone).

THE SO-CALLED CHRONICLE OF MONEMVASIA A HISTORICAL ANALYSIS (*)

Both in terms of its contents and form the so-called Chronicle of Monemvasia (The Chronicle of Monemvasia = CM) is a unique source whose significance goes far beyond the issues of Slavic settlement in the Peloponnesus (1). Extant studies of CM may thus be supplemented with a historical analysis; an in-depth reading of the chronicle and grounding the research in the precepts of source criticism may yield a different perspective on the work itself and its message (2).

Thematically, the text of the Iberon (3) version of CM falls into two parts. The first one is devoted to the Avars (1-36), while in the second one the author's attention is focused on the events relating to the regaining of the control of the Peloponnesus by Byzantium, which are

(*) This is the first part of the analysis of the source material dealing with CM :
Part 2 — Dating of CM.

Part 3 — CM as a source of Slavs and Avars' invasions of the Peloponnesus.

Part 4 — Analysis of DAI.

Part 5 — Church structure on the Peloponnesus between 9-11th centuries.

Part 6 — Autor and place of origin of CM.

Part 7 — Success of Nicephorus I on the Peloponnesus.

It is necessary to survey the state of research devoted to the CM and put the works in the right order to be able to understand the role and meaning of the most recent publications which concentrate on this issue. Such a compilation, along with the recapitulation of the current state of research will be presented in article no. 6.

(1) All earlier literature on CM has been discussed by I. DUJČEV, *Cronaca di Monemvasia. Introduzione, testo critico e note, Istituto Siciliano di studi bizantini e neoellenici. Testi 12*, Palermo 1976, pp. I-XL. A detailed presentation of the issues related to CM and the sources referring to its account in H. DITTEN, *Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur Zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts*, Berlin 1993, pp. 242-249, 339-351.

(2) The following editions of CM : P. LEMERLE, *La Chronique improprement dite de Monemvasie ; le contexte historique et légendaire*, *RÉB*, 21 (1963), pp. 8-21, and DUJČEV, *op. cit.*, pp. 1-24, contain full commentaries, which are used in this article only to the extent that it is necessary for a precise reading of the text. Separate articles have been devoted to the analysis of the historical context : cf. p. 10.

(3) The figures in the brackets refer to the corresponding passages in the Iberon version edited by LEMERLE, *op. cit.*, pp. 8-11.

shown against the background of the history of that region spanning more than 200 years (late 6th c. - early 9th c.). The integrity of the work is ensured by the account of the great expedition of the kagan and its aftermath, which serves as the link between the Avar issues and the Peloponnesus (35-38) (4).

Due to the form and content of its first part, the CM may be classified as a kind of a concise memorandum on the Avars. The material has been selected with the view to present the people ; the author mentions its origins, explains when and why it appeared on the Danube, and recounts the vicissitudes of its relationships with Byzantium. Further on the text proceeds to presenting that excerpt of the Avar history, and the wars with Byzantium in particular, when this people was seen, in the author's opinion, as a threat not only to Constantinople, but also to the Asian provinces (15 ; 28-31).

The cause of the conflicts with the Empire is attributed to the vices of the Avars : defaulting on agreements, and avarice (13-14 ; 24-25 ; 32-33). The exposition is readable, information is presented chronologically, side comments are eschewed, and the text has little in common with an accidentally drawn up collection of factual descriptions (5). It has to be emphasised that the author shows considerable skill in using the sources which were available to him. Presenting his vision of the Avar history he is not solely content with the texts which relate to this people explicitly ; he is able to access other works of Byzantine historiography and correctly adapt them to express his own point of view (6).

(4) Fundamental research on the division of CM's text has been carried out by S. LAMBROS, *Ιστορικά Μελετήματα*, Athens, 1884, p. 114 ; LEMERLE, *Chronique*, p. 21f. He singled out three parts in the Iberon text, but using a different criterion. Based on what we can learn about the sources used by the author, we have : part I (1-36) a compilation based primarily on known written sources, part II (35-55) unknown sources, part III (55-76) a description of events familiar to the editor, and based on oral tradition.

(5) Both LEMERLE, *La Chronique*, p. 32 and J. KODER, *Arethas von Kaisareia und die sogenannte Chronik von Monembasia*, *JÖB*, 25 (1976), p. 76, underestimated the author of CM in formulating their commentary. W. POHL, *Die Awaren*, München, 1988, p. 100 thought that the author knowingly wrote about the Avars.

(6) In terms of CM's author use of the works of Procopius it seems that P. CHARANIS is only partly right in the discussion with CHRYSANTHOPOULOS : *On the Slavic Settlement in the Peloponnesus*, *BZ* 45 (1953), p. 91f ; The same can be said about the fact of using the text of *Miracula Sancti Demetrii*, J. KODER, *Anmerkungen zu den Miracula Sancti Demetrii, Hommage à André N. Stratos*, Athènes, 1986, II, p. 532.

In the author's opinion the reign of emperor Mauritius witnessed a huge Avar invasion masterminded by the kagan and sweeping numerous provinces :

Ἐν ἐτέρῃ δὲ εἰσβολῇ ἐχειρώσατο πᾶσαν τὴν Θεσσαλίαν καὶ τὴν Ἑλλάδα πᾶσαν τὴν τε παλαιὰν Ἥπειρον καὶ Ἀττικὴν καὶ Εὐβοίαν (35-36).

The use of the phrase “Ἑλλάδα πᾶσαν” suggests that the kagan expedition is meant here to have extended also to the Peloponnesus, which was a part of Hellada (7). Further on, the chronicle mentions the events that actually took place on The Peloponnesus :

Οἱ δὴ καὶ ἐν Πελοποννήσῳ ἐφορμήσαντες πολέμῳ ταύτην εἶλον, καὶ ἐκβαλόντες τὰ ἐγγενῆ (8) καὶ ἑλληνικὰ ἔθνη καὶ καταφθείραντες, κατώκησαν αὐτοὶ ἐν αὐτῇ. (36-38).

It appears that the account devoted to the Peloponnesus was brought out in the narrative on purpose, as in the author's opinion it was only there that the Avars eventually settled, having either exterminated or expelled the native Greek population (9).

Reading the quoted excerpts we learn about an event in the history of the Avar relationships with Byzantium which is not mentioned in any other source. What we have here is an invasion which resulted in turning the control of the Peloponnesus over to the Avars. Interpreted literally, this excerpt is an account of the Avars resettling to the Peloponnesus. Nowhere in the text of the first part of CM is there any mention of the Slavs : neither are they mentioned as a people accompanying the Avars to the Peloponnesus, nor are they said to have followed in their wake. All claims to the effect that CM tells us directly about a Slavic invasion or occupation of the Peloponnesus from late 6th c. on have thus to be seen as stretching the evidence provided by the source (10). It is obviously known from other sources

(7) All Hellada in the reality of the 6th century, i. e. including the Peloponnesus : LEMERLE, *Chronique*, p. 13.

(8) Correction by KODER, *Arethas*, p. 76 ; P. SCHREINER, *BZ*, 71 (1978), p. 69.

(9) An independent treatment of the Peloponnesus has been interpreted in different ways, e.g. : P. CHARANIS, *Hellas in Greek Sources of the Sixth, Seventh, and Eighth Centuries*, in *Late Classical and Medieval Studies in Honor of A. M. Friend Jr.*, Princeton, 1955, p. 173 ; M. WEITHMANN, *Die slavische Bevölkerung auf der griechischen Halbinsel*, München, 1978, p. 103.

(10) The presence of the Slavs in the Peloponnesus is confirmed by numerous and quite varied sources. The literature : WEITHMANN, *op. cit.* ; P. CHARANIS, *On the Demography of Medieval Greece. A Problem Solved*, *Balkan Studies*, 20 (1979),

that the area was being colonised by the Slavs, while there is no acceptable evidence confirming Avar settlement, but this only makes more striking the unequivocal claims of CM on the inherently Avar nature of the movements. The information on the kagan expedition links directly with the events recounted early in the second part of the chronicle, as it was the Avars that invaded the Peloponnesus and stayed there for 218 years.

To sum up, it may be claimed that in the context of the whole work its first part serves in the capacity of an introduction designed to present the people who had invaded the Peloponnesus ⁽¹¹⁾.

The second part of the chronicle is an outline history of the Peloponnesus, but before going into any details it has to be clarified that in discussing this topic the author was quite selective. He did not describe in detail the history of the whole province, or much rather, a geographical region ⁽¹²⁾, nor the towns and population of its parts. The only exception is a highly accurate account of the Lacones. Quite much space is devoted to the history of the town of Patras, its church and population in the aftermath of the victory over the Slavs. Apart from Patras CM mentions also the names of Corinth, Argos, Monemvasia, Lacedemon, Korone, and Methone. Chronologically, the second part of CM provides us with accounts of the events taking place in late 6th. and early 9th centuries, leaving 7th and 8th centuries without a single mention whatsoever.

Analysing this part of the work it is necessary to start by pointing out that the whole text is pervaded with inconsistencies, if not contradictions, in furnishing information on certain key issues. What is questionable is (i) the name of the invaders ; (ii) the extent of their

p. 196f. J. KARAYANNOPOULOS, *Zur Frage der Slavenansiedlung im griechischen Raum, in Byzans und seine Nachbarn*, Hrsg. A. HOHLWEG, München 1996 (*Südosteuropa - Jahrbuch* 26), pp. 177-218. The issues related to CM's information on the Slavs in the reality of the 6th c. situation in the Peloponnesus will be discussed in a separate article.

(11) Similar assessments of the close of the first part of CM have been made by : KODER, *Anmerkungen*, p. 532 O. KRESTEN, *Zur Echtheit des ΣΙΓΓΛΑΙΟΝ des Kaisers Nikephoros I für Patras, Römische Historische Mitteilungen*, 19 (1977), p. 74, p. 174. — there is no knowing, however, why they referred that to the Slaves who are not mentioned in the text at all.

(12) CM's theme of "the Peloponnesus" is relevant, as that is the setting of the events. That is why it has been proposed to designate CM as a "Chronicle of the Peloponnesus", cf. LEMERLE, *Chronique*, p. 22, IDEM, *A Propos de la Chronique de Monemvasie et de quelques textes apparentés*, *Zbor.* 8/2 (1964), p. 235.

rule, and, consequently, the plight of the native Greek population; and (iii) the scope of the measures taken in the Peloponnesus by Byzantium in the wake of the victory over the Slavs.

(i) while the first part of the text mentions the Avars only (1; 20; 21), the second one, besides recalling their name one more time (50), introduces the Slavs with no comment at all (56; 60). There is no evidence that the author simply forgot whom he had been so consistently writing about earlier on, he did not use the terms Slavs and Avars interchangeably, nor even hinted at the possibility of these two names being synonymous⁽¹³⁾. Towards the end of the chronicle, however, the invaders are predominantly designated 'barbarians' with no ethnicity identified⁽¹⁴⁾.

(ii) certain excerpts of the source clearly state that the outcome of the invasion was seizing control of the whole Peloponnesus (37-38; 50-55), while the Greeks were either exterminated, or fled the peninsula (37-39). This picture of the situation is confirmed by the information on the flight of the inhabitants of Parts (39-40), Argos (40), and Corinth (41-44), and some of the Lacones, who made their way to Sicily (41-44). Further on, however, the author states that the eastern Pelopon-

(13) The change of the name of the people in the second part of CM is generally not duly reflected on. The literature does not differentiate who CM's author is writing about in a given passage, and there generally appear neutral designations like the "Avar - Slavs" and the "Slavs and Avars" used for example by CHARANIS in all his writings: *Nicephorus I, the Savior of Greece from the Slavs (810. A.D.)*, *Byzantina-Metabyzantina* I (1945), p. 80; idem, *Some Remarks Relating to the History of the Byzantine Empire in the Seventh Century, Hommage à A. N. Siraos*, Athens, 1986, I, p. 61; CHRYSANTHOPOULOS referred CM's use of the names of the Avars and the Slavs to the traces of the existence of an original account of the Slavs drawn on by the Scholion and Constantine VII, and a later one mentioning the Avars (after DUJČEV, *Cronaca*, p. XXII, XXVI); LEMERLE, *Chronique*, p. 17 noticed the change, and explained it saying (p. 22), that CM's author changed the name of the people writing about the events he was familiar with, but found it to be a drawback of the account (p. 32); DUJČEV, *op. cit.*, p. 17, p. 53 takes both names to be synonymous, p. 19, p. 58 and notes the symachia of the Avars and the Slavs; recently K. BELKE, *Einige Überlegungen zum Sigillion Kaiser Nikephoros' I. für Patrai*, *JÖB*, 46 (1996), p. 82, "Avaren" = Slaven.

(14) The meaning of the term "barbarians" changes in CM, but is typical of the use of the word in Byzantine texts: J. JÜTHNER, *Hellenen und Barbaren*, Leipzig 1923, p. 104; K. LECHNER, *Hellenen und Barbaren in Weltbild der Byzantiner*, München, 1955, pp. 74-75, pp. 96f. In the first part of CM it is used two times: as a designation of the people (9-10) and in (33) where the barbarian is the kagan of the Avars. In part II barbarians are referred to three times (63; 64; 74) in the meaning of pagans.

nesus, from Corinth to Male, was free and remained under Byzantine rule (55f), where some of the Lacones, mainly farmers and shepherds, took refuge in the wilderness, while others founded Monemvasia (44-48).

(iii) the account reporting a series of measures taken by Byzantium in the wake of the victory over the Slavs is incoherent :

...συμβalὸν τῷ Σθαβινῶ ἔθνει πολεμικῶς εἶλε τε καὶ ἠφάνισε εἰς τέλος, καὶ τοῖς ἀρχῆθεν οἰκίτοροι ἀποκαταστήναι τὰ οἰκεῖα παρέσχεν. Τοῦτο μαθὼν ὁ προειρημένος βασιλεὺς Νικηφόρος καὶ χαρᾶς πλησθεὶς διὰ φροντίδος ἔθετο τὸ καὶ τὰς ἐκεῖσε πόλεις ἀνακαίνισαι, καὶ ἄς οἱ βάρβαροι ἠδάφισαν ἐκκλησίας ἀνοικοδομῆσαι, καὶ αὐτοὺς τοὺς βαρβάρους χριστιανοὺς ποιῆσαι (60-64).

The author is quite explicit in stating that the Slavs were annihilated, and the victory was followed by the return of the original population, and goes on to claim that the towns and churches ravaged by the barbarians were rebuilt on the request of the emperor, while the invaders were baptized. These are quite sweeping statements and the context implies that they should refer to the whole area formerly dominated by the Slavs. Under this account the situation is expected to have returned to the state of affairs from before the invasion in the remaining areas of the Peloponnesus, except for the eastern coast. Possible modifications of the 6th century status quo returned to the peninsula were due only to the missionary work done in the area. However, the author does not support his sweeping claims on the measures taken by the victorious Byzantium with any specific examples of towns or bishoprics from the interior of the Peloponnesus, which would continue the tradition of the centres known in that area from 6th century or confirmed the results of missionary work. Appeasing and converting the Slavs into Christianity were not accomplished in one act, but constituted a process which took centuries to complete ⁽¹⁵⁾.

Further on, CM's account refers directly to Patras :

Διὸ καὶ ἀναμαθὼν τὴν μετοικίαν οὗ διατρίβουσιν οἱ Πατρεῖς, κελεύσει αὐτοῦ τούτους τῶ ἐξ ἀρχῆς ἐδάφει ἀπεκατέστησε μετὰ καὶ τοῦ ἰδίου αὐτῶν ποιμένος, ὃς ἦν τὸ τηνικαῦτα Ἰθανάσιος τοῦνομα, καὶ μητροπόλεως δίκαια ταῖς Πάτραις περέσχετο, ἀρχιεπισκοπῆς πρὸ τούτου χρηματιζούσης. Ἄνωκο-

(15) This excerpt of CM is not interpreted accurately and consistently. That is why it has not been noticed what the author's declarations actually mean if they are so far removed from reality. Comments : DUJČEV, *op. cit.*, p. 21, p. 62 ; LEMERLE, *Chronique*, pp. 18-19.

δόμησέ τε ἐκ βάρρων καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν καὶ τὰς τοῦ θεοῦ ἀγίας ἐκκλησίας, πατριαρχοῦντος ἔτι Ταρασίου τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν (64-69).

On the request of the emperor the inhabitants of Patras returned to their homeland, and the town itself was elevated to the status of metropolis. The town and church were built anew, and the same was done in Lacedemon, settled by refugees and made a suffragan see of Patras (70-73) along with the bishoprics of Korone and Methone (73-74). The chronicle closes with the information on converting, thank to God, the barbarians into Christianity (74-76).

The second part of CM is not capable of yielding an unequivocal interpretation. The author seems to contradict himself furnishing inconsistent information on such key issues as the name of the barbarians, the extent of their rule, and the measures taken by Byzantium in the wake of the victory. The text of the source has thus to be analysed for the causes of these shortcomings, i.e. whether they follow from the incompetence of the writer, his poor writing skills, or only reveal that the author was fully aware of the inconsistencies of his account, which cannot be ruled out either.

It is difficult to judge CM's author to be poorly versed in historical writings or scarcely aware of the situation in the Peloponnesus. The excerpt on the Avars proves not only his knowledge of historiography, but also considerable skill in using it to his own ends, quite removed from automatic incorporating of incoherent excerpts from other sources. In the second part the author correctly quotes the name of the people defeated in the Peloponnesus during the reign of Nicephorus I, and, what is worth emphasising, he is familiar with quite detailed but relatively unimportant information, e.g. the presentation of the general who defeated the Slavs (58-60), the origin of the colonists who settled Lacedemon (70-71), or the name of the head of the church of Patras (67). It would thus be quite unjustified to charge CM's author with incompetence.

There are no cases of chaos in CM's narrative, nor any side comments unrelated to the exposition. If it is recalled that the first part is free of the inconsistencies in naming the barbarians, one cannot question the writing skills of the author. Just the opposite; the text is edited correctly, the inconsistencies pointed out above do not seem to be there by accident, and the author must have been fully aware of them. The passages recounting the occupation of the Peloponnesus unequivocally correspond with the accounts of the Avars. However, the only area

free of the Slavs was the eastern Peloponnesus. Explaining away such a blatant inconsistency the author must have purposefully played down the latter, ascribing it to the inaccessible wilderness covering the area : ... *διὰ τὸ τραχὺ καὶ δύσβατον* ... (57). The excerpt on the allegedly commendable achievements of Byzantium following the defeat the Slavs concludes on converting the barbarians into Christianity :

...καὶ αὐτοὺς τοὺς βαρβάρους χριστιανοὺς ποιῆσαι. (64).

However, other steps, enumerated later, and related solely to the establishment of the metropolis of Patras and its suffragan sees resulted in exactly the same :

Διὸ καὶ οἱ βάρβαροι τῇ τοῦ θεοῦ βοηθείᾳ καὶ χάριτι κατηχηθέντες ἐβασπίσθησαν καὶ τῇ τῶν χριστιανῶν προσετέθησαν πίστει, εἰς δόξαν καὶ εὐχαριστίαν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν (74-76).

In the will of God, the barbarians were baptised. Why is it presented, however, with such meticulous accuracy ? Is it meant to preempt any doubts not only on the performance of the act itself, but also on its formal correctness ? Under this wording it would be immensely difficult to raise any charges on the account of failing to convert the barbarians or doing it incorrectly (16).

Contradictory information presented in the second part of CM on the extent of the Avar or Slavic occupation of the Peloponnesus and the measures undertaken on the orders of emperor Nicephorus is due to the fact that in the account there are two divergent descriptions of the same issue. They are woven into the narrative both to develop the plot and to rectify the data presented earlier.

In terms of the arrangement of the material and its exposition, CM does not resemble the sources designated as brief Byzantine chronicles, and does not bear any significant resemblance to this type of surviving texts originated in the Peloponnesus (17). The text of CM is not a

(16) These conclusions appear to be the only possible ones to be drawn in interpreting this passage. KRESTEN, *op. cit.*, p. 70, p. 164 appears to be ready to see it as a reference to the legend of St. Andrew ? KODER, *Anmerkungen*, p. 533 appears to link it with hagiography ? DITTEN, *op. cit.*, p. 344, pp. 350-1, noticed CM's repetition of the information on the conversion of the vanquished barbarians.

(17) H. HUNGER, *Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner*, München 1978, Bd. 1, p. 482 ; C. MANGO, *The Tradition of Byzantine Chronography*, in *Harvard Ukrainian Studies*, 12-13 (1988-1989), pp. 366-372, p. 362 about CM — that the CM cannot be interpreted as a chronicle in any sense. The CM differs from typical chroni-

collection of loose notes or individual pieces of incoherent information ; it does constitute a whole. The narrative is continuous and in spite of the inconsistencies pointed out above in part two, it is possible to glean the main message of the work — it is the establishment of the metropolis of Patras and providing it with three suffragan sees (18). This fact constitutes the climax of the events recounted in the text from the appearance of the Avars, to their seizing the control of the Peloponnesus, to the defeat of the Slavs, and to the conversion of the barbarians into Christianity.

In terms of the sheer size of the material devoted by CM's author to particular issues, the most adequate title would read "Avaro-Peloponnesiaca". Including the name of the Avars in the title would provide the rationale for the content of part one and initial passages of part two, while the common theme for the rest of the text would be the information on the setting of the events, i.e. the Peloponnesus. Too little attention is devoted in the text to Monemvasia itself to accept the appropriateness of the traditional name of this source derived from the name of the town (19).

The main rationale for CM's account is the exposition of the circumstances attendant on the establishment of the metropolis of Patras, but the highly specific form precludes us from naming and classifying this work as a chronicle. The term "study" (20) renders the nature of the work in a much better way, but it is difficult to judge it appropriate. "Study" has a technical meaning and is undefined in the domain of Byzantine source text studies and literary scholarship. There are no examples of texts treated by scholars as "studies" to compare with CM, and it is not known what formal requirements should be met

cles, also from the so-called Byzantine "brief chronicles". P. SCHREINER, *Die byzantinische Kleinchroniken*, Bd. 1, Wien, 1975, pp. 21f, 225-325 ; KODER, *Arethas*, p. 76. I. DUJČEV, *Some Remarks on the Chronicle of Monemvasia*, in : CHARANIS, *Studies. Essays in Honour of Peter Charanis*, ed. by A. E. Laiou-Thomadakis, New Jersey, 1980, p. 53 unfortunately does not agree with KODER on the issue of CM's form.

(18) LEMERLE, *Chronique*, p. 21 ; KODER, *Arethas*, p. 76.

(19) On the basis of the analysis of the text LEMERLE proposed the name "The Chronicle of the Peloponnesus" or "The Chronicle of the Metropolis of Patras": *Chronique*, p. 22, IDEM, *A Propos*, p. 235 ; DUJČEV, *Cronaca*, p. XLV saw the traditional name fully justified. There is no need to abandon the traditional name, although it does not render the essence of the work.

(20) KODER, *Arethas*, p. 76 ; KRESTEN, *op. cit.*, p. 69.

by a text held to be a “study” or what its informational value should be like.

And it is the informational value that makes it difficult to see CM as a “study” of the origins of the metropolis of Patras even in the common meaning of the word. Unless a priori simplifications are made in interpreting the text — e.g. can the term “Avars” refer also to the Slavs, and ultimately mean the same, and if yes, why is it not simply noted in the text — the narrative is enigmatic and requires that an uninformed reader make conjectures on the author’s intent. And this is due not only to the contradictions in the extent of the Avar and Slavic occupation of the Peloponnesus identified above, or the sweeping declarations quite far removed from the real state of affairs in the account of the appeasement and conversion of the defeated barbarians into Christianity ; it is also due to taking facts for granted, e.g. how did it happen that there were Slavs in the Peloponnesus in the first place, and understatement e.g. how should one interpret the plight of Corinth (21) ? Which barbarians were baptised ? What is the relationship of Lacedemon to the origins of Monemvasia (22) ?

And that is why it seems that CM should rather be treated as an elaborate report (23) providing information on the establishment of the metropolis of Patras. Thus the preliminary analysis carried out above shows that CM is successful in performing two tasks : (i) it elucidates who were the Avars in the context of the unknown information on their rule in the Peloponnesus ; and (ii) it presents the picture of the situation in the Peloponnesus immediately before and after Byzantium’s victory over the Slavs during the reign of Nicephorus I, when he had the metropolis created in Patras.

The whole work is permeated with political issues. The political relationships of the Avars with Byzantium, ubiquitous in part one, are, however, brought down in part two to the level of the relationship

(21) CM’s information on Corinth should be interpreted cautiously. Corinthians fled the town (40-41), so the eastern Peloponnesus was free (55-56) from Corinth, i. e. from a deserted town according to CM. P. CHARANIS, *The Significance of Coins Evidence for the History of Athens and Corinth in the VII and VIII Century*, *Historia*, 4 (1955), p. 171 saw CM’s account to be a proof for Corinth’s functioning as a town.

(22) H. KALLIGAS, *Byzantine Monemvasia. The Sources*, Monemvasia 1990, p. 32f thought that the inhabitants of Lacedemon resettled to Monemvasia.

(23) The term “elaborate report” was used by H. G. BECK, *BZ*, 57 (1964), p. 197 ; KODER’s designation of CM as an “exposé” seems to be more fitting than “study” : *op. cit.*, p. 76.

between Byzantium and the Peloponnesus as a regained province. And this is the background for presenting specific ecclesiastical issues related to the establishment of the metropolis of Patras (24). What is striking in reading the work is, however, the tendency to stress the rights of Patras to the status of metropolis and the jurisdiction over its three suffragan sees (25). Recounting the events the author mentions the elevation of Patras, and then enumerates the factors which were decisive for its promotion. The critical element was the will of Nicephorus I, and the text recalls the circumstances this decision was made in (rebuilding the town). If the end of the work is taken into consideration, where the information on the conversion of the barbarians is repeated, it may be surmised that the reason for elevating Patras to that status may have been missionary work among the defeated barbarians, understood as the ultimate goal behind all the Byzantine actions undertaken on the orders of and with the full approval of the emperor Nicephorus I. The ecclesiastical authorities, represented by patriarch Tarasius, did not protest against another infringement of Corinth's jurisdiction (26).

Summing up the analysis of the text so far, it may be claimed that the author was well versed in historical writings, was sufficiently aware of the situation in the Peloponnesus, and possessed enough writing

(24) The theme of converting the barbarians, found in CM, has political significance in that epoch : F. DÖLGER, *Europas Gestaltung im Spiegel der fränkisch-byzantinischen Auseinandersetzung des 9. Jahrhunderts*, in : *Der Vertrag von Verdun 843*, Hsg. Th. Mayer, Leipzig, 1943, p. 248f. P. SCHREINER, *Die byzantinische Missionierung als politische Aufgabe : Das Beispiel der Slaven*, Bsl., 56 (1995), p. 525f. CM's information on the circumstances of converting the barbarians in the Peloponnesus has never been taken into consideration in examining the issue, although it would be important evidence in the discussion : H.-G. BECK, *Christliche Mission und politische Propaganda im byzantinischen Reich*, in : *Idee und Realitäten in Byzanz*, London, 1972, p. 654f.

(25) The justification of the position of Patras given in CM has been rightly noted by KYRIAKIDES, but not during the reign of Leo VI (after DUJČEV, *Cronaca*, p. XXI), KRESTEN's critique of the work of that scholar, *op. cit.*, pp. 24-28 is not fully justified in terms of comprehending the source text and taking legal issues into consideration.

(26) Patriarch Tarasius was mentioned only incidentally in supplying the information on rebuilding Patras, which has legal significance, and not in narrating the establishment of the metropolis by Nicephorus. Tarasius' pontificate saw the elevation of Athens, and the promotion of Patras was another violation of the rights of Corinth agreed on by Tarsasius. The question is what made the church second the acts of Nicephorus. V. LAURENT's argument, in *La date de l'érection des métropoles de Patras et de Lacédémone*, *RĚB*, 21 (1963), p. 136 needs supplementing. I'm discussing it in another article on the ecclesiastical aspects of the establishment of the metropolis of Patras.

skills to have avoided such a complicated structure of the account we have to cope with in the second part of CM. And that is why both the themes and the form of CM seem to have been selected on purpose and dictated by the need to explicate and justify by the Church of Patras her metropolitan status and jurisdiction over the suffragan sees. The claim is supported by CM's argument reminiscent of the relevant laws⁽²⁷⁾ in the accuracy of its wordings and overall precision. This manner of presenting the circumstances of the elevation must have then been required by the prevailing situation. At the same time there was no need to draw up a comprehensive account, which incidentally highlights the competence of the addressee, who found this form of the narrative readable.

What is especially intriguing in CM is the information on the Avars, and their role in founding the metropolis of Patras in particular. That is so for two reasons: the mere fact that such a large part of the text is devoted to this people is the best testimony to the importance of explicating that issue, and secondly, the position of this excerpt in the overall structure of the work — the account of the Avars — is the point of departure for the whole text.

CM is not the only text devoted to the elevation of the Church of Patras⁽²⁸⁾, it may thus be interpreted on a broader source text basis, supplemented with two other texts: the Scholion of Arethas of Caesarea and a Synodal Letter of patriarch Nicholas III.

The note of Arethas of Caesarea is a comment made around AD 932 on the margin of the Chronicle of patriarch Nicephorus, along with the excerpt devoted to emperor Nicephorus I⁽²⁹⁾. The relevance of the Scholion is underwritten by the person of Arethas, a high church official coming from Patras and an eminent Byzantine scholar⁽³⁰⁾.

(27) Legal significance can be ascribed to the following CM passages: the founding of Monemvasia (44-48), rebuilding Patras (68-69) and Lacedemon (70-72).

(28) The relationship of CM to the account passed down by Constantine Porphyrogenitus initiates discussion. An attempt to reconcile these two versions by P. CHARANIS, *Observation on the History of Greece during the Early Middle Ages*, in *Balkan Studies*, 20 (1970), p. 16f was based on the idea to interpret that source as an account of two separate events, which had been known to scholarship for a long time. A. TOYNBEE, *Constantine Porphyrogenitus and his World*, London, 1973, p. 99; K. BELKE, *Einige*, p. 81f.

(29) The analysis has used the edition: L. G. WESTERNIK, *Marginalia by Arethas in Moskow Greek Ms 231, Byz.*, 42 (1972), p. 241.

(30) P. LEMERIE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971, p. 205f.

The text of the note is clear and obvious. The information on the return of the inhabitants of Patras from Calabria is provided at the outset of the note and refers to the fourth year of the reign of emperor Nicephorus. Further on it is explained why the inhabitants had to flee :

τῷ τετάρτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἡ Πατρῶν τῆς Πελοποννήσου τῆς πατρίδος ἡμῶν μετοικία ἀπὸ τῆς Καλαυρῶν πόλεως τοῦ Ρηγίου ἀνεκομίσθη εἰς τὸ ἀρχαῖον πόλισμα τῶν Πατρῶν. ἐφυγαδέυθη γὰρ ἦτον μετωκίσθη ὑπὸ τοῦ Σκλαυηῶν ἔθνους πολέμῳ ἐφορμησάντων Θεσσαλία τῇ πρώτῃ καὶ δεύτερᾳ καὶ προσέτι Αἰνιάσι τε καὶ Λοκροῖς ἀμφοτέροις, Ἐπικνημιδίοις τε καὶ Ὀζόλαις, καὶ δὴ καὶ τῇ παλαιᾷ Ἡπείρῳ καὶ Ἀττικῇ καὶ τῇ Εὐβοίᾳ καὶ Πελοποννήσῳ, καὶ ἐκβαλόντων μὲν τὰ ἐγγενῆ Ἑλληνικὰ ἔθνη καὶ καταφθειράντων, κατοικισθέντων δέ αὐτῶν.

In the account given in the Scholion, the invader is not the Kagan or any other general, but the Slavs. Later on the text specifies the territory and the chronology of their settlement :

... ἀπὸ βασιλείας Μαυρικού ἔτους ἕως τετάρτου ἔτους Νικηφόρου. ἐφ' οὗ τοῦ ἀνατολικοῦ μέρους Πελοποννήσου ἀπὸ Κορίνθου καὶ μέχρι Μαλέας τοῦ Σκλαυηνοῦ καθαρεύοντος,

The victory over the Slavs was the achievement of the strategist Skleros :

συμβάλων τῷ Σκλαυηῶν ἔθνει πολεμικῶς, εἶλέν τε καὶ ἠφάνισεν εἰς τέλος καὶ τοῖς ἀρχῆθεν οἰκήτορσιν ἀποκαταστῆναι τὰ οἰκεία παρέσχεν. βασιλεὺς γὰρ ὁ εἰρημένος ἀναμαθῶν τὴν μετοικίαν οὗ διατρίβει κελεύσει αὐτοῦ τὸν τε λαὸν τῷ ἐξαρχῆς ἐδάφει ἀποκατέστησεν καὶ μητροπόλεως δίκαια ταῖς Πάτραις παρέσχετο, ἀρχιεπισκοπῆς πρὸ τούτου χρηματιζούσης.

The final part of the text tells us that the emperor had the inhabitants return to their home town and Patras was elevated to the status of metropolis. The main theme of Arethas' account, opening and closing his note, is the history of his native town and its people. What is striking, however, is the similarity of this account to certain passages in CM itself. It is too close to be judged incidental and it seems that compiling his note Arethas was drawing on CM directly ⁽³¹⁾. His authority has therefore to be seen as buttressing the truth of this CM information which found its way into the Scholion, and the relevance of this information is still further emphasised by the private nature of the

(31) LEMERLE, *Chronique*, p. 27, IDEM, *A propos*, pp. 236-237.

account, which was not intended for the general public. The note is a mere comment made by Arethas in reading the work of emperor Nicephorus I, by whose name he mentioned the imperial largesse for the town. And using CM in drafting the note does not in any way play down its role as an independent source text, as Arethas did not cite CM mechanically, but selected the information he drew on in supplementing the history of his native town. Arethas does not mention the Avars and that is why it is doubtful that the local tradition linked the flight of the inhabitants of Patras in late 6th century with the invasion of the Avars (32).

The Synodal Letter of patriarch Nicholas III of AD 1084 was written to emperor Alexis I (33). After the issue of elevating sees to the status of metropolis had been analysed by the synod and representatives of the Senate, the patriarch advises the emperor on the incorrectness of this type of practice. Referring to appropriate canons and citing several examples the letter attempts to show that any imperial decision on this type of issue was inherently uncannical (34). Such a negative statement must no doubt have been influenced by the conflicts prevailing inside the church : the interests of the metropolitan bishops clashed with the interest of their clergy, and the status of metropolis was being degraded by too hasty elevations (35), as sees had been raised to higher ranks before and never did it cause so much excitement (36).

Clarifying the context in which the information on Patras is embedded in the source text is absolutely fundamental to interpreting the passage. When reading the Letter it is apparent that Patras is not mentioned in the text as an example from the past quoted to illustrate

(32) This is POHL's explanation of the account of the Avars in the first part of, *op. cit.*, pp. 100-101 ; the same TOYNBEE, *op. cit.*, p. 646.

(33) *Σύνταγμα*, t. 5, pp. 62-75.

(34) The commentary in : V. GRUMEL, *Les régestes des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I/3, nr. 938 ; H. SARADI, *Imperial Jurisdiction over Ecclesiastical Provinces : the Ranking of New Cities as Seats of Bishops or Metropolitans*, in : *To Byzantium in the 12th Century*, Ed. by N. Oikonomides, Athens, 1991, pp. 157-159.

(35) A. MICHEL, *Die Kaisermacht in der Ostkirche*, Darmstadt, 1959, p. 24f ; V. TIFIXOGLU, *Gruppenbildungen innerhalb des konstantinopolitanischen Klerus während der Komnenenzeit*, *BZ*, 62 (1969), pp. 25-72, the situation from the beginning of the pontificate of Nicholas the Grammarian : p. 43f.

(36) E. HERMANN, *The Secular Church*, in : *Cambridge Medieval History*, Vol. 4, p. II, Cambridge, 1967, p. 111f : points out the lavish use of the status of metropolis from the times of the Komnens. Under patriarch Eustratios : GRUMEL, *Régestes*, Nr. 928, 929, 930.

the point (37). Just the opposite ; in the structure of the argument the passage is located in the place where the patriarch is emphasising the rights of the “ancient” metropolitan sees, whose status had been confirmed by the privileges of the emperors. After a detailed presentation of the rights of the metropolis of Ankara to enjoy jurisdiction over the former suffragan see of Basileion, which seems quite understandable as it was the bishop of the metropolitan see in Ankara who could not come to terms with losing the suffragan see and instigated the process of promoting bishoprics by the emperor, there is a brief note on a similar issue pending between the metropolis of Heraklea and the bishopric of Madyta. Right after this discussion there come two excerpts devoted to Patras and Neocesarea (38), but in both cases the interests of these two metropolitan sees, which had been violated are not identified. Nevertheless, the patriarch devotes quite an extensive passage to Patras :

Προσεπιτούτοις καὶ ὁ θεοφιλέστατος μητροπολίτης Πατρῶν, πολλοῖς καὶ διαφοροῖς τετείχισται δικαιώμασιν, εἰς τὸ συμφνεῖς καὶ ἀτμήτους καὶ ἀναποσπάστους ἔχειν τὰς τῆ κατ' αὐτὸν Ἐκκλησίᾳ δωρηθείσας ἐπισκοπὰς παρὰ Νικηφόρου βασιλέως τοῦ ἀπὸ γενικῶν, διὰ τὸ ἐν τῇ καταστροφῇ τῶν Ἀβάρων παρὰ τοῦ Κορυφαίου τῶν Ἀποστόλων καὶ Πρωτοκλήτου Ἀνδρέου ὀφθαλμοφανῶς γενόμενον θαῦμα, ἐπὶ διακοσίοις δεκαοκτῶ χρόνοις ὅλοις κατασχόντων τὴν Πελοπόννησον, καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς ἀποτεμομένων, ὡς μηδὲ πόδα βαλεῖν ὅλως δύνασθαι ἐν αὐτῇ Ῥωμαῖον ἄνδρα· ἐν μιᾷ δὲ ὥρᾳ τούτων μὲν ἀφανισθέντων ἐκ μόνης ἐπιφανείας τοῦ Πρωτοκλήτου, τῆς δὲ χώρας ἀπάσης τοῖς Ῥωμαϊκοῖς σκῆπτροις ἐπανελθούσης. Καὶ πρῶτον μὲν προβάλλεται τὸ τοῦ ῤηθέντος βασιλέως χρυσόβουλλον, τοῦ καὶ τὴν αὐτὴν ἀγιωτάτην Ἐκκλησίαν Πατρῶν ἐξ ἀρχιεπισκοπῆς εἰς μητροπόλεως δόξαν ἀναγαγόντος διὰ τὸ ῤηθὲν τεράστιον τοῦ Κορυφαίου, καὶ τρισὶν ἐπισκοπῶς αὐτὴν δωρησαμένου, τῇ Μεθώνῃ, τῇ Λακεδαίμονι, καὶ τῇ Σαρσοκορόνῃ· καὶ ἕτερον τούτῳ συνᾶδον, Λέοντος καὶ Ἀλεξάνδρου τῶν Βασιλέων· καὶ τρίτον Ῥωμανοῦ, Χριστοφόρου, καὶ Κωνσταντίνου, κατ' ἔχουσ τοῖς ἄλλοις βαῖνον· καὶ ἄλλο ἐπὶ τούτοις, Νικηφόρου τοῦ Φωκᾶ· καὶ πέμπτον

(37) LEMERLE, *Chronique*, p. 41, IDEM, *A propos*, p. 239 thought that what is at stake here is the explanation and justification of the elevation of Patras and providing it with three suffragan sees, but he did not explain why the patriarch had mentioned Patras ; According to KRESTEN, *op. cit.*, p. 17, p. 19 : it was an example from the past.

(38) *Syntagma*, v. 2, pp. 71-72. Current significance of Nicholas III's information on the four metropolitan sees has been noted by J. DARROUZÈS, *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981, p. 124.

ἐπὶ τούτοις, τοῦ πρὸ μικροῦ βεβασιλευκότος Βοτανειάτου, τοὺς εἰρημένους πάντας ἐπισφραγίζοντος (39).

The argument of the patriarch's letter is not indifferent and hints that he is siding with the church of Patras in the issue of her jurisdiction over the suffragan sees she had received from Nicephorus I. One of the sees named in the letter is Lacedemon, despite the fact that in AD 1084 that bishopric had not been subjected to the metropolis of Patras any more (40), while the patriarch does not mention other suffragan sees which Patras gained between the 9th and the 11th centuries, nor any other claims. It may therefore be claimed that inserting the excerpt devoted to the metropolis of Patras is tantamount to Nicholas III's attempting to remind emperor Alexis I that elevating Lacedemon to metropolitan status under his reign had violated the ancient rights of Patras (41).

The argument the patriarch uses in the excerpt is based on referring to the imperial documents received by the church of Patras, which is the same as the argument used in explicating the rights of Ankara, Heraklea, and Neocesarea (42). What is new, however, is introducing a hagiographic theme, which is not found anywhere else in the document. The miracle of St. Andrew is shown to have been the reason for issuing the first privilege of Nicephorus I, which was then confirmed by subsequent rulers. The mere fact of mentioning St. Andrew or his guardianship over Patras can be accounted for by the role this saint played in the tradition of Patras, which is confirmed by other sources. And for the patriarch citing a testimony to the glory of St. Andrew would also only underscore the importance of the patron saint of his own patriarchal see (43).

(39) The excerpt on Patras : *Syntagma*, v. 2, p. 72.

(40) LAURENT, *La date*, p. 136f.

(41) V. LAURENT, *L'évêché de Morée (Moréas) au Péloponnèse*, *RÉB*, 20 (1962), p. 185.

(42) Nicholas III's information on the imperial privileges for Patras is not generally questioned : F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmische Reiches*, München pp. 1924f, nr. 365 ; 564 ; 593 ; 722 ; 1055. The patriarch's letter is an unique source for researching the issues of promoting bishoprics and archbishoprics to higher ranks e.g. : E. HERMAN, *Appunti sul diritto metropolitico nella chiesa bizantina*, *OCP*, 13 (1949), pp. 534-536.

(43) The earliest date for recognising St. Andrew as the patron saint of the Patriarchate of Constantinople which was acknowledged by the Patriarch himself is the time of Patriarch Ignace ? Cf. F. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of Saint Andrew*, Cambridge (Mass.), 1958, pp. 238-239 (but only on

Patriarch's Letter does not, however, mention the apostle ; instead, it presents a fully fledged account linking the establishment of the metropolis of Patras with the intervention of St. Andrew, which calls for taking the hagiographic theme into consideration in any interpretation of the text. Even a cursory examination of the patriarch's narrative shows that it differs from the legend passed down by Constantine Porphyrogenitus (44) in which St. Andrew saves the town of Patras during a siege by the Slavs and the Saracens. Thankful for the saint's intervention, the emperor says, Nicephorus I gave the vanquished Slavs over to the church of Patras. Examining the importance and the outcome of St. Andrew's intervention one has to say that the patriarch's account is more compelling. Under his account St. Andrew returns the whole Peloponnesus after 218 years back to Rome, while in Constantine VII's version he merely saves a town under siege. If the patriarch's version of the legend, relating it to the establishment of the metropolis of Patras and coming from the 1080s, had been embodied in Nicephorus I's document, then it would have to had be known to Constantine VII, since chronologically Constantine's account, written down in mid tenth century (45), is the earlier of the two. Constantine VII was aware of the privilege granted by Leo VI (46), who, under patriarch Nicholas's account, confirmed Nicephorus I's document establishing the metropolis. Had this privilege confirmed the legend relating to the establishment of the metropolis, it should have

the basis of a single mention), but Fotius does not say anything about it, *op. cit.*, p. 245f ; The presence of St. Andrew in the tradition of Patras is mentioned by Constantine VII and is evident in the seals of the metropolitans of Patras, e.g. V. LAURENT, *Corpus de sceaux de l'empire byzantin*, V/1, p. 473f, nr. 629 ; 631 ; 633 ; 634 ; 636. Other works devoted to St. Andrew written in the Middel Byzantine period are mentioned in N. OIKONOMIDES, *St. Andrew, Joseph the Hymnographer, and the Slavs of Patras*, in : *AEIMΩN, Studies Presented to Lennart Rydén (Studia Byzantina Upsaliensia, 6)*, ed. J. O. ROSENQUIST, Uppsala 1996, pp. 73f.

(44) CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *De administrando imperio*, ed. G. MORAVCSIK and R. JENKINS, Washington D.C., 1967, Cap. 49, pp. 227-230 ; LEMERLE's interpretation *Chronique*, p. 41, IDEM, *A propos*, p. 239 ; K. SETTON, *The Bulgars in the Balkans and the Occupation of Corinth in the Seventh Century*, *Speculum*, 25 (1950), p. 513 ; KRESTEN, *op. cit.*, p. 35f.

(45) G. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*, Bd. 1, Berlin 1983, p. 361f.

(46) The interpretation of Constantine VII's account entails that he was aware of the privilege of Leo VI. Literature and commentary : R. JENKINS, *DAI*, V.II *Commentary*, pp. 183-185 ; G. G. LITAVRIN, *Konstantin Bagrjanorodnyj, Ob upravlenii imperiej*, Moscow, 1989, pp. 427-433.

then certainly be known to Constantine VII, and he should have mentioned it as an earlier and more magnificent act of St. Andrew.

Other sources narrating the establishment of the metropolis of Patras : CM and the Scholion of Arethas do not mention St. Andrew at all. In the case of the Scholion the argument *ex silentio* seems to be especially relevant due to the competence and the origins of the author. The exclusion of St. Andrew from the account of Aretas does not, however, give any grounds for concluding that he was not aware of the legend, but only to claim that the miraculous intervention of the saint had nothing to do with the establishment of the metropolis (47). CM's silence on St. Andrew is no less important, as mentioning St. Andrew's intervention would be a good argument in justifying the elevation of Patras, not any worse than the improbable declaration on converting the vanquished barbarians (48). The Byzantine tradition did know cases of establishing metropolitan sees in respect of the veneration for the patron saint of the town and it was a sufficient reason to do so (49). There was, therefore, no need to pass the fact in silence, nor create the legend, especially if we consider what a wonderful patron St. Andrew was.

Summing up it may be claimed that the legendary theme found in the patriarch's letter is not genetically related to the original version of the account of the establishment of the metropolis of Patras contained in the privilege issued by Nicephorus I. It is passed in silence by sources which should have retained some trace of the legend if it had existed, since they relate to the establishment of the metropolis of Patras (CM and the Scholion) or some other association of St. Andrew with the church in that town (DAI).

What the patriarch is defending in the letter is, however, not the rank of Patras, but its rights to the jurisdiction over Lacedemon, which dated for centuries and had been confirmed by privileges. Including the excerpt on Patras in the document the patriarch must have acted

(47) Arethas does not mention St. Andrew, which was seen as an important argument by LEMERLE, *Chronique*, p. 39, but it seems improbable that he cannot have known the legend referred to in the privilege issued by Leo VI.

(48) CM is silent on St. Andrew, which is played down by KRESTEN, *op. cit.*, p. 70, p. 164b who treats it as a minor detail. KRESTEN's explanation of the fact, *op. cit.*, p. 74, and p. 173 cannot be accepted.

(49) E. CHRYSOS, *Zur Entstehung der Institution der autokephalen Erzbistümer*, BZ, 62 (1969), p. 277.

on the request and in the interest of the metropolitan of the town. He did not, however, decide to present his claims directly, but only implicitly by exposing the old rights of his see to the jurisdiction over the bishoprics. We do not know what made Lacedemon rise to the status of metropolis, but we do know from independent sources what considerations were entertained by emperor Alexis I in elevating sees to higher ranks. One of these considerations was the patron saint of the bishopric⁽⁵⁰⁾, and, incidentally, this is the argument chosen by the patriarch to defend the rights of Patras. Nicholas III must have known that the emperor should take this type of argument into consideration. It may thus be claimed that the patriarch introduced the miraculous theme of St. Andrew into his account of the origins of the see to mount a successful defence of his stake.

Describing the background the miracle is set against, the patriarch supplies information on the circumstances prevailing at that moment. The Peloponnesus is occupied by the Avars, who carved it out from Byzantium and held it for 218 years. Similar information is provided by CM, which can be accounted for if we assume that : (i) the patriarch drew on CM⁽⁵¹⁾, (ii) the patriarch's source was the privilege issued by Nicephorus I⁽⁵²⁾, and (iii) there was an independent source the CM's author, Arethas, and the patriarch all drew from⁽⁵³⁾.

(I) There is a formal argument against the patriarch's drawing on CM directly. It is not a clerical account nor an official document, and the patriarch is quite unlikely to have used a text he could not rely on, although the events were remote chronologically, but they were immensely relevant for the issue of Patras' superiority over Lacedemon. That bishopric had been elevated only two years earlier, and it was

(50) In his commentary to canon 38 of the synod in Trullo Balsamon (*Syntagma*, v. II, p. 394) mentions the considerations entertained by that emperor in raising bishoprics to higher ranks : SARADI, *op. cit.*, p. 154, 159 ; CHRYSOS, *op. cit.*

(51) J. KARAYANNOPULOS, *Zur Frage Slavensiedlungen auf dem Peloponnes*, *Revue des Études Sud-est Européennes*, 11 (1971), p. 457 ; DUJČEV, *Cronaca*, p. XLIV.

(52) KRESTEN, *op. cit.*, pp. 37-38, 59 : thought that Nicephorus I's privilege survived to the times of the patriarch, who drew from it. Constantine VII's information does not contradict the possibility of the survival of that document. I am discussing this in a separate article.

(53) CHARANIS saw the possibility of the existence of a source whose structure would be similar to *Scriptora Incertusa* : Nicephoros, p. 82, IDEM, *The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlement in Greece*, *DOP*, 5 (1950), p. 153f ; This possibility has been ruled out LEMERLE, *A propos*, p. 237.

agreed on by the then patriarch⁽⁵⁴⁾. Finally, one has to note the differences in the texts themselves : CM recounts the defeat of the Slavs and not the Avars, which was the work of strategist Skleros.

(ii) If one considers the official nature of the patriarch's document, the issues it addressed, the addressee, and the comments on the argument made above, it seems that when drafting the excerpt devoted to Patras he must have used the data from the imperial privileges. The information on the origins of the metropolis is provided by the document issued by Nicephorus I⁽⁵⁵⁾, and the story of St. Andrew, written down by Constantine VII, must have been found in the introduction to the privilege granted by Leo VI. We do not know how the hagiographic theme developed in later documents, but it is quite probable to assume that every subsequent privilege mentioned St. Andrew.

(iii) Apart from the similarities between CM's account, the Scholion, the letter of the patriarch, or even the petition authored by Isidor of Kiev, there are no premises warranting the assumption that there was some other literary source common to them all. What is more likely is that all these accounts are somehow interrelated than the purely theoretical possibility that there was an independent work the authors could have had access to.

Summing up the analysis of the sources containing information on the establishment of the metropolis of Patras one can compare the similarities and differences in their form and content. The most divergent are the accounts of patriarch Nicholas and Arethas. Writing privately Arethas only mentions the Slavs ruling one part of the Peloponnesus from the sixth year of the reign of Mauritius to the fourth year of

(54) In the Kutlumusion (K) and Torino (T) versions of CM : LAMBROS, *op. cit.*, pp. 103-104 : ἀπό δὲ τῆς βασιλείας κυροῦ Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ, πατριαρχοῦντος κυροῦ Εὐστρατίου, ἐτιμήθη ἡ ἀριωτάτη ἐπισκοπὴ Λακεδαιμονίας εἰς μητρόπολιν ἐπισκοποῦντος κυροῦ Θεοδοσίου ἐν ἔτει ςφζα. and ecclesiastical notes : LAURENT, *La date*, p. 137 : the elevation of Lacedemon occurred under Alexis Komnen and patriarch Eustratios, and was agreed on by ecclesiastical authorities, which is suggested by mentioning the patriarch.

(55) Nicephorus I's document was accessible to Nicholas III directly, and not via later privileges or possible copies the metropolis of Patras may have possessed, cf. F. DÖLGER, J. KARAYANNOPOULOS, *Byzantinische Urkundenlehre*, München, 1968, p. 26. It was designated by the patriarch as the first one, and was the fundamental evidence for subjecting Lacedemon to the metropolis of Patras. It can be safely assumed that the privilege was physically accessible otherwise the information about it would have been mentioned in the legendary part of the text.

the reign of Nicephorus I. And his data refer to the real situation, as other accounts confirm the presence of the Slavs on the Peloponnesus⁽⁵⁶⁾. The patriarch informs of the Avars ruling the whole Peloponnesus, and gives prominence to the theme of the absence of the native population. He does not mention the Slavs, but in his account there is direct confirmation that it was the Avars that were defeated during the reign of Nicephorus I after 218 years. For these data, it will be recalled, there is no confirmation in the extant sources⁽⁵⁷⁾.

The main elements of the situation in the Peloponnesus at the moment of establishing the metropolis of Patras as described in the letter and the Scholion are also found in CM. However, if one considers the account furnished by CM, their divergence does not seem to be incidental, as it refers to the information on the invaders and the extent of the occupation of the Peloponnesus. Arethas must have drawn on CM, which explains the relationship between these two sources and the similarity of the information they provide. Both CM and the Synodal letter say about the Avars in the Peloponnesus, and both of them specify exactly the same extent of their rule. In CM there are, however, two excerpts directly describing Avar rule over the whole region, while, it will be recalled, the Avars settled in the Peloponnesus after the invasion of the kagan (36-38) and that status quo continued for 218 years :

Οὕτως οἱ Ἄβαροι τὴν Πελοπόννησον κατασχόντες καὶ κατοικήσαντες ἐν αὐτῇ διήρκεσαν ἐπὶ χρόνοις διακοσίοις ὀκτωκαίδεκα, μῆτε τῶ τῶν Ῥωμαίων βασιλεῖ μῆτε ἐτέρῳ ὑποκείμενοι, (50-52).

Both of these excerpts agree in principle with the account furnished by the letter of Nicholas III, where the description of the Avars' stay

(56) KARAYNNOPULOS, *Zur Frage*, p. 455 highlighted the contradictory nature of the information supplied by CM and Arethas. CM says that the eastern Peloponnesus was free of the Slavs (55-57), while according to Arethas the eastern Peloponnesus was freed in the fourth year of the reign of Nicephorus I. If one considers the context of supplying this information by both sources, it may be concluded that Arethas means that the eastern Peloponnesus was freed from troublesome Slavic neighbours. Cf. p. 10.

(57) The information on Avar settlement and dominion in the Peloponnesus is not confirmed by the sources, which was taken advantage of by Kyriakides (after KRESTEN, *op. cit.*, p. 75, p. 173) claiming that emperor Nicephorus I must have been aware of the incorrectness of that data and that is why they would not have found their way to his document.

in the Peloponnesus and the absence of the Greek population may be more picturesque but has the same meaning.

The similarity of the information provided by CM and the letter is much rather not due to the mutual relationships between these accounts, but to their common source, which was Nicephorus I's privilege establishing the metropolis of Patras. In terms of CM this claim is supported by the topics this work discusses in connection with the elevation of Patras: they are presented from the point of view of the local church, legal information is included, and the text contains phrases typical of the imperial office⁽⁵⁸⁾. The point of departure for CM's account is quite an extensive passage devoted to the Avars, which closes on the information on the extent of their rule which has nothing to with reality. It is worth noting, however, that it was inserted in the account although its information value was negligible, as later on the text furnishes information on the Slavs belying the earlier information on the Avars. The fact of the non exclusion of the Avar theme from CM proves thus its importance for showing the origins of Patras, which corresponds with its presence in the account passed down by patriarch Nicholas III.

Summing up, it may be claimed that the original source embodying the story of the Avar rule in the Peloponnesus until the time of Nicephorus I was his privilege elevating Patras to the status of metropolis. Due to the mentions in the Synodal letter and CM there are grounds for recreating the events that may have accompanied the establishment of the metropolis of Patras as presented in that document. If one takes the information provided by Nicholas III as the point of reference, then it appears that first of all one has to take into consideration these CM data which refer to the Avars in the Peloponnesus, Byzantium's victory, and the actions of emperor Nicephorus I. The description of the events related to the establishment of the metropolis of Patras inscribed in the imperial privilege may be taken to be the official version drawn up on the orders of the Emperor. Many elements of that account diverge from the facts, but they are still useful in assessing the propaganda aspects of the document issued by Nicephorus I, as it seems that only in propaganda terms the meaning of the sources relating to the establishment of the metropolis of Patras becomes clear. Literal interpretation of the information on the Avar

(58) KODER, *Arethas*, p. 76f, IDEM, *Anmerkungen*, pp. 533-534.

settlement in the Peloponnesus and ruling that land until the fourth year of the reign of emperor Nicephorus cannot be accepted. But CM's text makes it clear that the Avars in the Peloponnesus were not subject to the emperor of Rome, nor anybody else (52), which makes the meaning of the text comprehensible (59). If one considers the situation prevailing in early ninth century it is easy to guess who the author of CM could have been thinking of when he was juxtaposing that person to the emperor of Rome and claiming that the Avars in the Peloponnesus were not subjected to his rule in the fourth year of the reign of Nicephorus. The victory over the Avars in the fourth year of the reign of Nicephorus seems to have been the response to the victories of Charlemagne (60). The official version of the establishment of the metropolis of Patras, whose only mere excerpts survived in CM and the Synodal letter of Nicholas III, referred therefore to the current events from early ninth century and had a decisively prestigious significance.

*Institut Historii
Universytetu Jagiellonskiego Kraków.*

Stanisław TURLEJ.

(59) The passage has been quoted e. g. : A. BON, *Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204*, Paris, 1951, p. 55 p. 55 ; SETTON, *op. cit.*, p. 517, p. 117, but it has been interpreted in the context of the account.

(60) G. OSTROGORSKY, *The Byzantine Emperor and the Hierarchical World Order, The Slavonic and East European Review*, 35 (1956-57), p. 5f. After AD 800 only Charlemagne and Harun-al-Rashid could equal the rank of the emperor. The victory over the Avars in the fourth year of the reign of Nicephorus I seems to have been a propaganda response to Charlemagne's success in the fight against the Avars in Panonia.

GENDER AND POLITICS IN THE POST-ICONOCLASTIC PERIOD : THE *LIVES* OF ANTONY THE YOUNGER, THE EMPRESS THEODORA, AND THE PATRIARCH IGNATIOS

I

The ninth century marks a turning point in Byzantine hagiography, which subsequently became increasingly secularized in both form and content. Evelyne Patlagean, for example, has traced the phenomenon of the married saint to this period while Paul Alexander noted similar changes in the treatment of religious biography (1). Two *vitae* from the late ninth century, the *Life and Conduct of St. Antony the Younger (VA)* (2) and the *Life with Encomium of the Blessed and Holy Empress Theodora (VTh)* (3) played a pivotal role in this process of secularization. Both *vitae* originated in the court of Leo VI and were intended to complement one another as companion pieces. This use of hagiography

(1) E. PATLAGEAN, *L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance*, in *Studi Medievali*, 3rd ser., 17 (1976), pp. 597-623 ; rpt. *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance*, London, 1981, XI ; P. J. ALEXANDER, *Secular Biography at Byzantium*, in *Speculum*, 15 (1940), pp. 194-209.

(2) Edited by A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS in *Pravoslavij Palestinskij Sbornik*, 19.3 (1907), pp. 186-216. Corrected readings along with a brief discussion were published by P. VAN DEN VEN, *Note sur le texte de la Vie de S. Antoine le Jeune*, in *BZ*, 19 (1910), pp. 307-313. F. HALKIN, *Saint Antoine le Jeune et Pétronas le vainqueur des Arabes en 863 (d'après un texte inédit)*, in *AB*, 62 (1944), pp. 187-225, provides historical analysis as well as a critical edition of the mutilated manuscript Atheniensis Suppl. 534, which fills in a lacuna near the end of the text published by PAPADOPOULOS-KERAMEUS. Citations refer to the page and line number of PAPADOPOULOS-KERAMEUS' edition and in the case of the supplemental text, to the page and line number prefaced by "Add."

(3) The *editio princeps* was published by W. REGEL, *Analecta Byzantino-Russica*, St. Petersburg, 1891-98 ; rpt. New York, n.d., pp. iii-xix (introduction) and pp. 1-19 (text). More recently, a new edition with introduction and commentary has been published by A. MARKOPOULOS, *Βίος τῆς αὐτοκρατείας Θεοδώρας (BHG 1731)*, in *Symmeikta*, 5 (1983), pp. 249-285. Citations refer to the section and line number of MARKOPOULOS' edition.

as a form of political propaganda was part of a larger effort aimed at restoring confidence in the institutions of church and state through an affirmation of traditional gender roles. Yet in providing models of male and female piety respectively, the *Lives* of Antony the Younger and the Empress Theodora address the particular problem posed by the tensions between two apparently antithetical forms of religious experience, the monastic and the secular. These tensions were deeply rooted in Iconoclasm and kept alive in the post-iconoclastic period by the conflict between the Patriarchs Ignatios and Photios.

The key to understanding the role of this conflict in the *VA* and the *VTh* lies in the contemporary *Life of the Patriarch Ignatios (VI)* by Niketas David Paphlagon (4). Ironically, the very rhetorical qualities for which the *VI* has been faulted here constitute its chief virtue. The sustained synkrisis of Ignatios and Photios, involving as it does praise of the one and blame of the other (5), allows one to see very clearly the terms in which the debate over their respective merits was framed. This debate appears remarkably modern in its emphasis on style at the expense of substance (6). Yet if ideology does not play a role in the *VI*'s representation of the rivalry between Ignatios and Photios, the same cannot be said of personality and image. Here, clear-cut differences emerge from the rhetorical constructs of *ἐπιταυός* and *ψόγος*. Ignatios appears as a long-suffering figure of pious simplicity. The son of Michael I Rangabe (811-813), Ignatios had been castrated after his father's deposition and consigned to a monastery, where his opportunities for educational advancement and social interaction appear to

(4) PG 105.488B-573D. Against the traditional date of 880-886, R. J. H. JENKINS, *A Note on Niketas David Paphlago and the Vita Ignatii*, in *DOP*, 19 (1965), pp. 241-7; rpt. *Studies in Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, London, 1979, IX, argued that the *VI* was composed in 907 and is primarily concerned with the tetragamy of Leo VI rather than the conflict between Ignatios and Photios. F. DVORNIK, *The Photian Schism. History and Legend*, Cambridge, 1948, p. 272 assigned the *VI* to 892 but accepted JENKINS' dating in *Patriarch Ignatius and Caesar Bardas*, in *Bsl.*, 27 (1966), p. 9.

(5) ALEXANDER, *Secular Biography*, p. 202 points out that this feature renders the *VI* "unique in hagiographical literature".

(6) Scholarly efforts to identify substantive differences between the two patriarchs have yielded contradictory results and Photios, for example, has been characterized as both iconoclast and iconophile. See DVORNIK, *Photian Schism*, p. 69 and C. MANGO, *The Liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photios*, in *Iconoclasm*, ed. A. BRYER and J. HERRIN, Birmingham, 1977, pp. 139-40.

have been severely restricted (7). Photios, on the other hand, is portrayed as a man of the world endowed with diabolical erudition and political cunning which he devotes singlemindedly to his own advancement, attaining the position of protospatharios and protasekretis before his elevation to the patriarchal throne. Although the differences between the two patriarchs reflect battle lines drawn during the iconoclastic period (8), in the *VI* they have been stripped of their theological associations. What remains is an antithesis between two different types, or rather stereotypes, each representing a separate and competing image of Orthodoxy: the one embodied by Ignatios was characterized by the purity and simplicity of a faith uncompromised by secular concerns while that projected by Photios was marked by a degree of enterprise and sophistication that in the context of the *VI* stands in diametrical opposition to the monastic way of life.

The question of patriarchal image is, moreover, closely related to that of imperial image, for the alternating appointments of Ignatios and Photios coincide with, and indeed reflect, political maneuvering both within and between the Amorian and Macedonian dynasties. Ignatios, for example, was originally appointed by the Empress Theodora but her ouster from public life was closely followed by his own and Michael III's appointment of Photios to replace him. Again, a change in regime brought Ignatios' reinstatement by Basil I in 867, who also restored Photios upon Ignatios' death in 877. Unlike his predecessor, however, Photios was not allowed to die in office. Upon

(7) DVORNIK, *Photian Schism*, pp. 32-35 observes that Ignatios' ignorance made him the butt of ridicule among Photios' circle but even one of his own supporters, Anastasius Bibliothecarius, acknowledged the patriarch's "utmost contempt" for profane learning (*Mansi* 16.6: Qui scilicet viros exterioris sapientiae repulisset). Ignatios' lack of education, however, was no doubt the result of a deliberate decision designed, like his castration, to prevent his return to power. Similarly, Photios was also denied the tools to become an effective voice of opposition during his first exile. See *Photius. Epistulae et Amphilochia*, ed. B. LAOURDAS and L. G. WESTERINK, 6 vol., Leipzig, 1983-8, *Epp.* 86, 98, and 174; subsequent citations refer to this edition. Cf. also S. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V with Particular Attention to the Oriental Sources*, Louvain, 1977, p. 136, on the iconoclast patriarch Niketas I (766-780), "apparently an eunuch of slavish origin", whose 'boorishness and lack of learning are emphasized in some late sources'.

(8) GERO, *Byzantine Iconoclasm*, pp. 121-42. M.-F. AUZÉPY, *La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III: propagande ou réalité?*, in *Byz.*, 60 (1990), pp. 466-71 points out that the iconophile patriarch with whom Ignatios chose to identify himself was (the eunuch) Germanos rather than the former laymen Tarasios and Nikephoros.

his accession in 886, Leo VI followed the example of Michael III and replaced his father's candidate with his own, effectively allying himself with the cause of Ignatios and his patron Theodora (9).

It is against this immediate backdrop of patriarchal and imperial politics as well as the more distant turmoil of the iconoclastic era that the *Lives* of Antony the Younger and the Empress Theodora should be interpreted. The *VA* has been attributed to a partisan of Ignatios and dated either to the second patriarchate of Photios (877-886) or to the interval between Photios' second abdication and the reconciliation of the Ignatian and Photian factions under Antony II Kauleas (893-901) in 899 (10). Theodora's patronage of Ignatios places her *vita* in the same camp which produced the *VA*. The most recent dating assigns it to the reign of Leo VI (886-912) (11). Neither author identifies himself or specifies provenance (12).

(9) DVORNIK, *Photian Schism*, pp. 241-2.

(10) HALKIN, *Saint Antoine*, pp. 207-8; DVORNIK, *Photian Schism*, pp. 62-73 and 262-71.

(11) P. KARLIN-HAYTER, *La mort de Théodora*, in *JÖB*, 40 (1990), p. 208, citing MARKOPOULOS without attribution of source. Previously, MARKOPOULOS, in the introduction to his edition of the *VTh*, pp. 251-6, and at greater length in *Συμβολή στη χρονολόγηση του Γεωργίου Μοναχοῦ*, in *Symmeikta*, 6 (1985), pp. 223-31, argued that the *VTh* was composed after the death of Michael III in 867 and before the *Chronicle* of GEORGE THE MONK, which he assigned to a period after 871, noting that the evidence does not permit greater chronological precision. REGEI, *Analecta*, p. xiii, dated the *VTh* to the reign of Basil I (867-886).

(12) J. B. BURY, *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (A.D. 802-867)*, London, 1912, p. 83, assumes that the *VTh* was written by a monk but, as MARKOPOULOS, *Βίος*, p. 252, n. 2, points out, there is no evidence for this and one may add that the author's disclaimer of any mercenary motive in the proem (1.4-9) reflects a secular rather than monastic point of view. Again, although the author of the *VA* identifies himself as a monk, his monastic affiliation remains unclear because, as HALKIN, *Saint Antoine*, pp. 204-5 has shown, the Clement to whom the *VA* was dedicated should be distinguished from the Clement who was promoted from oikonomos to hegoumenos of the Stoudios monastery in 868 (*Life of Nicholas Studite*, PG 105.921C). There was, however, another Clement, a contemporary of Antony, who is described as a hegoumenos by Theodore Studite in two letters from 821-23 (PG 99.1341A and 1621C). This Clement, along with two other figures found in the *VA*, Paul of Plousias and Jacob of Anchialos, appears in *La vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa*, ed. V. LAURENT, *Subsidia Hagiographica* 29, Brussels, 1956, dated by its editor, p. 15, to the middle of the ninth century; see also pp. 34, 46, 196-7. The references to Clement and Paul are brief, but the treatment accorded Jacob is extensive enough to reveal serious discrepancies between the two *Lives* (LAURENT, p. 195 n. 4). It therefore seems possible to suggest that the author of the *VA* borrowed the characters of Clement, Paul, and Jacob from the earlier *Life* in order to give an air of authenticity to his own account. If this

The *Lives* of St. Antony the Younger and the Empress Theodora display a striking number of similarities in narrative structure, diction, and the characterization of political figures, which indicate that they originated from a common source, if not a common hand. Both works, for example, use precisely the same compositional devices to depict critical phases in their subjects' lives. This can be seen quite clearly in the treatment of the saint's childhood. Where one would expect to find a miraculous account of the saint's early life, there appears instead an encomiastic digression, or "mini-*vita*", on the saint's adult relatives (13). In the *VTh* (2.1-41), this takes the form of a stirring account of the heroism displayed by Theodora's parents, Marinos and Theoktiste, during the persecutions of the second iconoclastic period. The *VA* (188.3-192.18), on the other hand, features the equally thrilling life story of the saint's spiritual father, a reformed bandit named John, who embarked on his monastic career after killing a man in a prize fight.

Both works use a scene involving an *enkolpion* to mark the saint's transition from secular to religious life and in each case marriage serves as a symbol of the worldly existence that is left behind. In the *VTh* the turning point comes with the deathbed conversion of Theodora's husband, the iconoclast emperor Theophilos (829-42), who, before dying, venerates an image-bearing *enkolpion* worn by his logothete of the drome, Theoktistos (14). The newly-widowed Theodora, at long last able to express her piety openly, presides over the restoration of Orthodoxy in her capacity as regent for her infant son, Michael III. Similarly, in the *VA*, Antony possesses an *enkolpion* which he entrusts to his sister, a nun, as a sign of his intention to renounce the world (195.10-14). Years pass and Antony, then at the height of his worldly success, reclaims the *enkolpion* on the eve of his wedding but, with the help of his spiritual father, surmounts the obstacle of his impending marriage and enters religious life (200.13-203.4).

is the case, then the question of authorship becomes even more problematic, but the deception may have been an intentional device to obscure the imperial or non-monastic origin of the *VA*.

(13) Cf. also the *Life of St. Theodora of Thessalonike*, tr. A.-M. TALBOT in *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in English Translation*, ed. A.-M. TALBOT, Washington, D.C., 1996, p. 171, n. 53.

(14) On the dubious historicity of this event, see BURY, *History*, p. 149 and n. 5.

Just as the *Lives* of Theodora and Antony the Younger used similar compositional devices to treat the beginning and middle of their narratives, so too both works bring their subjects' lives to a close with a highly-wrought deathbed scene featuring the saint's loved ones. In the *VTh* (12.40-98), Theodora dies regally, as befits a former empress. The presence of her son amid the crowd of mourners illustrates the artificial, that is literary, nature of the account since it is generally agreed that Michael III predeceased his mother⁽¹⁵⁾. In the *VA* (Add. 220.13-222.4), the saint dies in the more modest circumstances appropriate for an ascetic monk and one may note that, in the end as at the beginning of his life, spiritual kinship takes precedence over the ties of blood. After a moving exchange in which Petronas pleads with Antony not to leave him behind, the two men, spiritual father and son, die within moments of one another, a coincidence too contrived to be true⁽¹⁶⁾. Finally, one may note that both works fail to record any posthumous miracles for either Antony or Theodora, a feature which links these *vitae* to the new Macedonian regime⁽¹⁷⁾.

The fact that the similarities in the narrative structures of the *VA* and *VTh* involve the violation of rhetorical convention as well as historical fact shows that these parallels at the significant points of beginning, middle, and end, are the result of deliberate design and not mere chance. An examination of the diction in both works reveals similar parallels. The use of the term *enkolpion* is a case in point⁽¹⁸⁾. As noted above, an *enkolpion* plays a pivotal role in each saint's transition from secular to religious life. Although quite common in the later Byzantine period, the substantive form, τὸ ἐγκόλπιον, is not

(15) See KARLIN-HAYTER, *Mort de Théodora*, pp. 205-8 for an ingenious solution to this problem.

(16) HALKIN, *Saint Antoine*, p. 196, n. 1, is sceptical of this episode.

(17) HALKIN, *Saint Antoine*, p. 204; MARKOPOULOS, *Βίος*, p. 250. P. MAGDALINO, *Observations on the Nea Ekklesia of Basil I*, in *JÖB*, 37 (1987), p. 57 notes the "almost complete lack of 'normal' Christian relics" in the Nea Ekklesia of Basil I, which thus "projected an imperial image" that was "more characteristic of iconoclast than of iconophile regimes" (59). On the iconoclast hostility to the cult of relics, see GERO, *Byzantine Iconoclasm*, pp. 152-65 and G. DAGRON, *L'ombre d'un doue: L'hagiographie en question, vi^e-xi^e siècle*, in *DOP*, 46 (1992), pp. 59-68, who locates the origin of this hostility in secular scepticism.

(18) See further, M. VINSON, *The Terms ἐγκόλπιον and τεχνάριον and the Conversion of Theophilus in the Life of Theodora (BHG 1731)*, in *GRBS*, 36 (1995), pp. 89-99.

attested before 811, when it appears in a letter written by the Patriarch Nikephoros I to Pope Leo III (19). In the context of the first post-iconoclastic period, this verbal reference, together with the elaborate *enkolpion* that accompanies the letter as a gift, constitutes an assurance of the Patriarch's Orthodoxy (20). The term is not attested again until the second half of the ninth century when a cluster of five references appears. All of these references occur in texts written by Ignatian sympathizers and, when ownership is specified, all of the *enkolpia* belong to men active in public life (21). The term τὸ ἐγκόλλιον thus appears to have been specifically associated with Ignatios and its revival in the post-iconoclastic period served the twofold purpose of linking the patriarch to the iconophile tradition of Nikephoros I and of extending his influence into the secular realm dominated by his rival Photios.

An even more interesting reference to the power struggle between Ignatios and Photios may be detected in the way that both works adapt obscure medical terminology to hagiographical narrative. In the *VTh*, for example, the *enkolpion* which effects the salvation of Theophilos hangs from Theoktistos' neck by means of a *tenantion* (22). The substantive form, τὸ τενάτιον, actually represents two different words which are, however, morphologically identical. The first, derived from the Latin *tenere*, is a foreign loan word used as a popular expression for a pin or brooch to fasten clothes. The second form of *tenantion* is elsewhere attested only in the medical treatise, *On the Nature of Man*, by Meletios the Monk, where it is derived from τείνω through τένω, with which it is synonymous in meaning "back of the

(19) PG 100.200; H. GERSTINGER, *RAC* 5.325-6.

(20) A. KARTSONIS, *Anastasis. The Making of an Image*, Princeton, 1986, pp. 118-9 and more recently, *Protection against All Evil: Function, Use and Operation of Byzantine Historiated Phylacteries*, in *BF* 20 (1994), pp. 73-102.

(21) In addition to *VTh* 8.18 and 8.20 (Theoktistos) and *VA* 195.11 and 200.32 (Antony), the term also appears in THEOGNOSTOS, *Libellus*, PG 105.860B (Photios); the *Life* of Ignatios, PG 105.525B (Michael III); and the Acts of the Council of 869-70, which deposed Photios and reinstated Ignatios, *Mansi* 16.79 (=PL 129.79). Cf. L. PEIT, *Vie et office de Saint Euthyme le Jeune*, in *ROC*, 8 (1903), p. 181.2 and 27-28, written after the resolution of the conflict between Ignatios and Photios (p.179.26-28), where a cross performs the function of the *enkolpia* in the texts cited above.

(22) Fuller argumentation with additional references will be found in VINSON, *Terms*, pp. 96-98.

neck” (23). The sense of “necklace” required by the context of the *VTh* thus represents an extended application of a term which appears uniquely in a medical treatise.

The *VA* contains a similar example. In a passage describing the saint’s sexual morality, it is said that Antony οὐ προσήκατο πόποτε γυναικὸς ἀσπασμὸν ἐν πάσῃ τῇ ζωῇ αὐτοῦ, ἀλλ’ οὔτε ἀνδρός, ὡς φασι, τὸ καθόλου λαχνώσεως ἀμοιροῦντος (194.22-24). The claim that the saint never once succumbed to a woman’s embrace is not unexpected in the context of hagiography. However, the assertion that Antony never touched a man either, does come as a surprise and more surprising still is the qualifying phrase “λαχνώσεως ἀμοιροῦντος”. The term λάχνωσις, defined by *LSJ* as “covering with hair”, is, like *τενάντιον*, attested in only one other place and, again like *τενάντιον*, the source of the attestation is a medical treatise, in this case the pseudo-Hippocratic *On Sevens*: *μειράκιον δ’ ἄχρι γενείου λαχνώσεως, ἐς τὰ τρις ἑπτά* (24). The context shows that *λάχνωσις* specifically refers to the hair on the chin, or beard, as the secondary sexual characteristic that differentiates a *μειράκιον* from a *νεανίσκος*. The significance of this allusion to facial hair in the *VA* will be discussed at greater length below. For the present, one may note that identifying not one but two medical terms as obscure as *τενάντιον* and *λάχνωσις* and then incorporating them into a hagiographical narrative required an unusual degree of knowledge and effort. When one recalls that the *VI* specifically includes medicine among Photios’ areas of expertise, it is easy to see in this display of medical erudition an attempt to compete with Photios on his own turf (25).

(23) Ed. J. A. CRAMER, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, vol. 3, Oxford, 1836; rpt. Amsterdam, 1963, p. 91. A doublet of this passage occurs in *Leo the Physician. Epitome on the Nature of Man*, ed. and tr. R. RENEHAN, Berlin, 1969, p. 44.

(24) LIDDELL, SCOTT, and JONES, *Greek English Lexicon*, 9th ed., Oxford, 1940, s.v.; *Die hippocratische Schrift von der Siebenzahl*, ed. W. H. ROSCHER, Paderborn, 1913; rpt. New York, 1967, ch. 5.19-22. The passage is an adaptation of SOILON, fr. 27 WEST (19 DIEHL), ll. 5-6: *τῆρι τριτάτῃ δὲ γένειον ἀεζομένων ἔτι γυίων/λαχνοῦται, χροῖς ἀνθος ἀμειβομένης*. It is also repeated verbatim, with attribution to Hippocrates, in PHILO, *De officio mundi* 36 and in [IAMBlichus], *Theologoumena Arithmeticae* 42, whose source was ANATOLIUS, *Περὶ δεκάδος καὶ τῶν ἐντὸς αὐτῆς ἀριθμῶν*, ed. J.-L. HEIBERG, *Anatolius. Sur les dix premiers nombres*, in *Annales internationales d’histoire. Congrès de Paris 1900. 5^e section. Histoire des sciences*, Paris, 1901; rpt. 1972, pp. 36-38. See also the discussion in J. MANSFIELD, *The Pseudo-Hippocratic ΠΕΡΙ ἘΒΔΟΜΑΣΩΝ Ch. 1-11 and Greek Philosophy*, Assen, 1971, p. 46, where *λάχνωσις* is defined as “‘first growth’ of the beard,” and p. 174, n. 104.

(25) PG 105.309B: *Γραμματικῆς μὲν γὰρ καὶ ποιήσεως, ῥητορικῆς τε καὶ φιλοσοφίας,*

Finally, in addition to other unusual words like *ἐξοκέλλω* (26), *ἐπισκιάζω* (27), and *Κιβυραιῶται* (28), both works contain a pair of common words in a combination that appears to be unique. In the *VTh*, after Theodora withdraws from the palace, she summons Michael III for an interview which concludes with the words, “*τὰς εὐχὰς, ὡσπερ τινὰ ἄλλον μητρικὸν κληρὸν παρασχομένη*” (12.17-18). Similarly, after the death of his mother and his father’s remarriage, Antony “*τῆς μητρῶας κληρονομίας ἐγκρατῆς γενόμενος*”, leaves home with his brother and sister (193.16-17). These references to maternal inheritance are problematic for several reasons. The figurative use of legacy as a term of comparison for prayer in the *VTh* creates a jarring image, but the literal usage of the *VA* also seems odd (29). Material possessions

ναὶ δὴ καὶ ἱατρικῆς, καὶ πάσης ὀλίγου δεῖν ἐπιστήμης τῶν θύραθεν τοσοῦτον αὐτῷ τὸ περιόν. Photios’ own writings confirm this judgment. On the evidence of the *Bibliotheca*, Photios actually read Aetios of Amida, Dionysios of Aegae, Dioskorides, Galen, Oribasios, and Theon of Alexandria and was familiar with Alexander of Tralles, Archigenes, Eustathios, Herodotos, Paul of Aegina, Philagrios, Philoumenos, Posidonios, and Soranos. See *Photius. Bibliothèque*, ed. R. HENRY, vols. 2-3, Paris, 1959-62, and the exhaustive *Index* compiled by J. SCHAMP, vol. 9, Paris, 1991. See also *Amphilochia*, Qu. 322 and 149; *Ep.* 169 suggests that Photios actually practiced medicine himself.

(26) *VA* Add. 216.8-9: ‘*Ορᾶς με τρεῖς ἡμέρας ἄπνουν διατελοῦντα καὶ ἐν τοῖς ἐσχάτοις κακοῖς ἐξοκείλαντα*; *VTh* 7.16-7: *Εἰς τοσαύτην γὰρ ἀφιλοθεΐαν καὶ ἀπόνοιαν ἐξώκειλεν ὁ βασιλεύς.*

(27) *VA* 201.30-31: *φῶς ἦν περὶ αὐτὴν (sc. τὴν καρδίαν) φιλαγνεΐας ἐπισκιάζον*; *VTh* 12.34-35: *οὐ κατὰ τὴν οἰκίαν ἐπισκιάζουσαν ἀλλὰ κατὰ τὴν καρδίαν αὐτῆς ἐνοικιοζομένη.*

(28) *VA* 193.19-21: *ἐλθόντες εἰς τὸ θέμα τῶν Κιβυραιωτῶν ἐν πόλει Ἀτταλείᾳ*; 194.10-11: *καθίσταται “ἐκ προσώπου” εἰς τὸ τῶν Κιβυραιωτῶν θέμα*; 209.3-4: *κατὰ τοῦ πάλαι ἐκπροσοπήσαντος Ἰωάννου τῆς τῶν Κιβυραιωτῶν ἐπαρχίας*; *VTh* 9.14-6: *πάντων ... ἐκείνων πλοίων αὐτάνδρων συντριβέντων ἐν ἀκρωτηρίῳ τῶν Κιβερικωτῶν εἰς τὰ λεγόμενα Χελιδόνια.* The historicity of the abortive Saracen assault alluded to here is highly suspect because no other Greek or Arabic source mentions it except for the *Chronicle* of GEORGE THE MONK, which is itself dependent on the *VTh*. The reference to the Kibyrrhaiot theme in the *VTh* is thus significant since presumably the author could have wrecked his fictitious fleet at any point along the coast from the capital to Syria. See ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ, *Bios*, pp. 250-55 and M. VINSON, tr., *Life of the Empress Theodora in Defenders of Byzantine Images*, ed. A.-M. TALBOT (forthcoming), especially nn. 9, 10, and 67.

(29) The phrasing also appears to be unusual from a legal point of view. For example, the situation described in the *VA*, that is, an adult child taking possession of his deceased mother’s property upon the remarriage of his father, is addressed in *Ecloga* 2.5.2 and 2.8.1, ed. L. BURGMANN, Frankfurt am Main, 1983, where, however, one finds the expressions “*τῆς προικὸς αὐτῆς καὶ τῆς ἐν ἐξωπροίκῳ πάσης αὐτῆς ὑπάρξεως*” (p. 174.196-7), “*μητρῶαν ὑπόστασιν*” (p. 176.200), and “*τὰ μητρῶα ...*

generally and legacies in particular are normally represented in hagiographical texts as an impediment to spiritual progress unless they are donated to the Church or the poor, which is not the case here⁽³⁰⁾. Further, although saints' lives do make mention both of paternal property and legacies, the references to maternal inheritance in the *VA* and *VTh* appear to be unparalleled in the literary tradition⁽³¹⁾

πράγματα" (pp. 176.209-10 and 180.255). The novels of Leo VI consistently use the specific terms dowry (ἡ προίξ) and prenuptial donation (τὸ ὑπόβολον) to refer to women's property except in the rubric of *Nov.* 21 where the phrase ἐκ πατρῶας ἢ μητρῶας περιουσίας indicates the source of payment for a dowry; see *Les Nouvelles de Léon VI le Sage*, ed. and tr. P. NOAILLES and A. DAIN, Paris, 1944, *Nov.* 20-22, 85. The phrase "τὸν μητρικὸν ... κληρὸν" subsequently appears in a case from the eleventh century *Peira* 1.14 discussed by M. T. FÖGEN, *Muttergut und Kindesvermögen bei Konstantin d. Gr., Justinian und Eustathios Rhomaios, in Ehrecht und Familiengut in Antike und Mittelalter*, ed. D. SIMON, Munich, 1992, pp. 15-27. For the earlier tradition, see also J. EVANS GRUBBS, *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's Marriage Legislation*, Oxford, 1995, pp. 115-6, 118, and 348.

(30) Distribution to the poor is a consistent feature of hagiographical references to inherited property. For example, in the *Life of Peter the Athonite*, ed. K. LAKE, *The Early Days of Monasticism on Mount Athos*, Oxford, 1909, p. 32, the saint tells a prospective disciple, τὸ ἐπιλαγχάνον σοι μέρος τῆς πατρικῆς κληρονομίας διαδὸς τοῖς δεομένοις. Again, the *Life of Plato of Sakkoudion*, PG 99.808C, reports that the orphaned saint increased his wealth to such an extent "ὡς ἄλλην συστήσασθαι περιουσίαν, παρὰ τὴν γονικὴν κληρονομίαν ἱκανωτάτην οὔσαν" but he later distributes his goods to the poor after entering religious life (809B). In the *Acts of the Forty-Two Martyrs of Amorion*, ed. B. VASSILIEVSKIJ and P. NIKITIN, in *ZapANIsI-fil*, 8th ser., 7.2 (1905), p. 28.22-26, one of the martyrs, Kallistos, has a premonition of his death before taking up his post as *doux* and asks his mother to distribute his wealth to the poor. In the *Life of Mary the Younger*, AASS *Nov.* 4, 694D, the saint ὅσα γὰρ εἰς κληρὸν αὐτῇ προσήρμοσε, πάντα τοῖς ἄνω θησαυροῖς ἐναπέθετο, μηδὲν τοῖς τέκνοις καταλιπούσα. A similar but somewhat more complicated situation obtains in the *Life of Michael Maleinos*, ed. L. PETIT, in *ROC*, 7 (1902), pp. 557-8. After Michael's father dies intestate, his mother divides τὰ ἐπιβάλλοντα κατὰ κληροδοσίαν (p. 557.25-26) among her children and enters monastic life. When Michael takes possession of τὰ ἐκ γονικοῦ κληρὸν περιελθόντα (p. 557.30), which presumably includes his mother's share of the paternal property, he distributes the moveable goods to the poor but transfers the real estate to his brother.

(31) A search of the pattern "μητρ- κληρ-" in the *Thesaurus Linguae Graecae* (1992 version) produced no matches. The closest parallels provided by the Hagiography Database at Dumbarton Oaks come from the *Lives* of Mary the Younger and Michael Maleinos cited above. Neither of these examples, however, involves an actual bequest of maternal property. Allusions to paternal inheritance are more common. One may add to the citations of the previous note the *Life of Nikephoros I, Patriarch of Constantinople*, ed. C. DE BOOR, Leipzig, 1880, p. 146.8-9: (sc. Irene) ἅτε κληρὸν πατρῶων τὸ τῆς ἐκ θεοῦ σκῆπτρον κομίζεται. I thank L. Sherry of Dumbarton Oaks for providing access to the Hagiography Database.

and thus confirm the existence of a close relationship between the *VA* and *VTh*.

Parallels similar to those in narrative structure and diction may be observed in the treatment of political figures as well. Both works are characterized in general by their positive treatment of members of the Amorian dynasty and in particular by their efforts to dissociate the iconoclast emperors Michael II (820-29) and Theophilus (829-42) from the persecutions that took place during their reigns. This is all the more remarkable since both Antony and Theodora are unquestionably iconophile. Theodora's orthodox credentials need no further elaboration but one may note that her *Life* was intended as a commemorative sermon for the Feast of Orthodoxy⁽³²⁾. In the *VA* Antony is represented as venerating an icon of the Virgin on three occasions (203.15-18 ; Add. 217.22-25 and 218.1-4) ; once, the image is even said to have come to life and touched the saint's hands (Add. 218.1-4).

Yet despite Antony's devotion to icons, references to Michael II and Theophilus in the *VA* are conspicuously free from the sort of pejorative epithets normally associated with iconophile hagiography⁽³³⁾. Further, allusions to Iconoclasm lack any identifying characteristics that would allow one to link the persecution to a particular emperor or even the imperial government in general. For example, Paul the bishop of Plousias, is described as a victim of the "godless iconoclasts" (215.4-5), but the text provides no further information about the circumstances

(32) The heading of the *VTh* found in Br. Libr. Add. 28270, reads "Τῇ Κυριακῇ τῆς Ὀρθοδοξίας". Another version of the *VTh* which REGEL, *Analecta*, p. x, identified as "la seconde rédaction" was published by F. COMBEFIS in *Historia haeresis monothelitarum sanctaeque in eam sextae synodi actorum vindiciae*, Paris, 1648, pp. 715-750 under the title "Oratio in festum τῆς ὀρθοδοξίας seu restitutionis imaginum".

(33) The text of the *VA* published by PAPADOPOULOS-KERAMEUS consistently refers to Michael II and Theophilus by the unqualified name or title, for example, ὁ Θεόφιλος (209.27), ὁ αὐτοκράτωρ (203.30), and ὁ ἀναξ Θεόφιλος (211.27). See also 194.10, 195.17-18, 204.12, 209.1-2, 6, 9, 11, 20, and 211.20. It is only in the fragmentary Athenian manuscript Nat. Lib. Suppl. 534 that one finds the expressions "τοῦ μισοχρίστου μέδοντος Θεοφίλου" and "τοῦ τάλανος Θεοφίλου" (Add. 211.9-10 and 11-12), leading one to suspect that the negative adjectives are revisionist interpolations. Antony himself never questions the emperors' piety or competence and in fact identifies Michael II and Theophilus as Christian rulers. For example, in defending his actions during the revolt of Thomas the Slav, Antony tells Theophilus: Ἐγώ, δέσποτα, κατὰ τὴν ἡμέραν ὡς ἐχθροὺς τῆς βασιλείας τοῦ πατρὸς σου καὶ πολεμίους τῶν χριστιανῶν κατεδίωξα καὶ ἐξωλόθρευσα αὐτούς (209.21-23).

or identities of those involved in the persecution (34). Similarly, Antony has to take evasive measures when he learns that iconoclasts are hunting down the faithful (206.7-9), but once again, the immediate context contains no clue that would allow the identification of the persecution with a particular emperor or regime. Three pages later (209.1-2), notice of Theophilos' accession upon the death of his father allows one to infer that Antony must have been a victim of Michael II, but this is nowhere stated explicitly and the space separating the references to Iconoclasm and Michael II acts as a buffer, effectively dissociating the emperor from his iconoclastic policy.

In fact, both Michael II and Theophilos are distinguished by their positive actions on Antony's behalf. For example, Michael II is the discerning monarch who appoints Antony to the post of *ἐκ προσώπου* in recognition of his innate ability (194.10-11). The emperor's other appointees reveal an equal discernment. It was, for example, the trierarch of the Kibyrrhaiot theme who brought Antony to the emperor's attention in the first place. Again, after Antony has renounced the world to the universal consternation and dismay of his associates, Michael II not unreasonably sends a patrikios to carry out a death sentence against the saint on the grounds of desertion. Once on the scene, the official recognizes that the emperor has been misinformed and, in a display of piety and good judgment, declines to carry out his orders (203.30-204.23).

Similarly, Theophilos, both here and in the *Life* of Ignatios, is characterized by his justice, and Antony profits from the same evenhandedness that gives even enemies of the crown their day in court (35). Antony is eventually acquitted of all charges stemming from the revolt of Thomas the Slav and Theophilos releases him with the words, “*Ἀπελθε, ἀββᾶ, εἰς τόπον σου μηδένα δεδιώξ, καὶ εὔχου ὑπὲρ ἡμῶν*” (211.22-23) (36). Stephen, *ὁ ἐπὶ τῶν δεήσεων*, who, without the knowledge or approval of Theophilos, maltreated Antony while in custody, does not fare so

(34) The author of the *VA* could provide informative detail when it suited his purpose, as at 207.18-20 : *τὸν ἐν ἀγίοις Ἰωάννην [Ἰάκωβον, VAN DEN VEN, Note, p. 312], τὸν γεγονότα ἐπίσκοπον τῆς Ἀρχιᾶλου ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ταρασίου.*

(35) *VI, PG 105.493C* : (sc. Theophilos) *καὶ ἦν τᾶλλα μὲν, ὡς φασιν, οὐ κακός, καὶ δικαιοκρισίας ἀντεχόμενος.*

(36) Reading *μηδένα* for *μηδέν* and *ἡμῶν* for *ὕμῶν*, as corrected by VAN DEN VEN, *Note*, p. 313.

well. After giving him a good hiding, Theophilus sends him into exile with his whole family and confiscates his property (211.26-28). Finally, even Michael III, who is elsewhere represented as a second Nero⁽³⁷⁾, appears in the *VA* as a conscientious ruler actively engaged in affairs of state (Add. 218.10-16) and Petronas, identified as “the patrikios and brother of the Empress Theodora” (Add. 215.19-20) plays a prominent role as Antony’s spiritual son⁽³⁸⁾.

In the *VTh* similar efforts are made to suppress or excuse the role played by Michael II and Theophilus in the revival of Iconoclasm. For example, the passage describing the heroic resistance of Theodora’s parents during the persecutions of her youth contains no mention of Michael II nor any other clue that would allow one to link these horrific events to a particular individual or regime although this information might easily have been included⁽³⁹⁾. In fact, the *VTh* does not mention Michael II at all. Instead, his second wife, Euphrosyne, the granddaughter of the Empress Irene, is featured in the role played by her husband in the *VA*. Euphrosyne appears twice, in circumstances calculated to enhance her stature and that of the Amorion dynasty: first, when she takes Theodora under her wing in preparation for her marriage to Theophilus (3.46-49); and second, when she graciously leaves the palace to the newlyweds and enters a convent (4.4-6). Great emphasis is placed on her voluntary withdrawal from court life (*ἰδίᾳ προαιρέσει καὶ οὐκ ἀνάγκῃ τινὶ ἐθελουσίῳ <δὲ> καὶ αὐθαιρέτῳ γνώμῃ*)⁽⁴⁰⁾. Even more significantly, Euphrosyne is consistently misidentified as Theophilus’ mother rather than his stepmother (3.47 and 4.2)⁽⁴¹⁾, thus strengthening the emperor’s connection with Irene and her iconophile policies.

(37) R. J. H. JENKINS, *Constantine VII’s Portrait of Michael III*, in *Bulletin de l’Académie Belge*, 5th series, 34 (1948), pp. 71-77; rpt. in *Studies I*, and more recently, P. KARLIN-HAYTER, *L’enjeu d’une rumeur*, in *JÖB*, 41 (1991), pp. 85-111.

(38) HALKIN, *Saint Antoine*, pp. 199-202 and 207, where he notes that the two most sympathetic characters in the *VA* are Ignatios’ mother, Prokopia, and Antony’s “friend and benefactor”, Petronas.

(39) For example, at 2.20 (*πατρίδων ἐπαναστάσεις*), 2.21 (*δήμεσις πατρώας περιουσίας*), and 2.25 (*τῷ βασιλικῷ ... προστάγματι*).

(40) Add. REGEL, *Analecta*, p. 6.1. According to THEOPHANES CONTINUATUS, ed. I. Bekker, in *CSHB*, Bonn, 1838, p. 86, Theophilus drove Euphrosyne, here correctly identified as his stepmother, back to the convent whence she came.

(41) The same error is repeated in the sources collectively known as SYMEON THE LOGOTHETE: SYMEON MAGISTER and GEORGE THE MONK, ed. I. Bekker, in *CSHB*, Bonn, 1838, pp. 621, 625, 628 and 789, 790, respectively; LEO GRAMMATICUS, ed. I. Bekker, in *CSHB*, Bonn, 1842, pp. 211, 213, and 214.

As for Theophilus himself, no attempt is made to minimize the devastating impact of his iconoclastic policies but great care is taken to deflect responsibility onto others and in the end to absolve him altogether. For example, as a young man, Theophilus is represented as the unwitting dupe of his tutor, the future patriarch John Grammatikos, who indoctrinates his hapless charge with heretical views (5.16-19) (42). Again, when Theophilus revives Iconoclasm after becoming sole emperor, he is characterized as the successor (*διεδέξατο*) not of Michael II, but of the “triplely damned and insane Kopronymos and those who both bore the name of and acted like beasts”, that is, Constantine V, Leo III, and Leo V (43). Finally, Theophilus’ deathbed conversion, in which he recognizes the error of his ways and venerates an icon (8.26-42), effectively wipes the slate clean and nullifies the pernicious effects of his heretical past.

Theophilus’ son, Michael III, is a prominent and positive figure in the *VTh*. It is he, for example, rather than Theodora, who is credited with restoring Orthodoxy by imperial decree even though he was only a “νήπιος” at the time (10.1-19). Filial piety is added to his kingly virtues for he is twice represented as paying his respects to his mother, once shortly after her retirement to a convent (12.4-18) and again at her deathbed (12.91-94), in order to receive her counsel and blessing. Theodora’s other brother, Bardas, reprises the role of villain assigned to him in the *VI* (504A ff.), replacing Petronas in much the same way that Euphrosyne assumes the part played by Michael II in the *VA*. Bardas’ “unjust” murder of Theoktistos sets in motion a chain of events that leads swiftly and inexorably to the assassination of Michael III by his parakoimomenos, the future Basil I (10.74-11.16). That the text reports the assassination as a simple fact (*ἐσφάγη*) and imposes no moral judgment of the sort applied to the murder of Theoktistos (*ἀδίκως, ἄδικον*) implicitly absolves Michael III of culpability for the overthrow of the Amorian dynasty, thus preserving the integrity both of emperor and regime.

These similarities in the treatment of political figures together with the parallels in diction and narrative structure point to a common origin for both the *VA* and the *VTh*. The balanced substitution of Euphrosyne

(42) Cf. *VI* 493C-D, on Theophilus’ revival of Iconoclasm : *καὶ τοῦτο ἐπιστεύετο εἶναι καὶ γίνεσθαι ἐξ ὑποβολῆς μάλιστα τοῦ Ἰωάννου.*

(43) *VTh* 5.2-4 ; cf. also 7.17-18 and *VI* 492B.

for Michael II and Bardas for Petronas, which echoes the pattern found in the use of the medical terms *τενάντιον* and *λάχνωσις*, shows that the two works were intended to complement one another as companion pieces. The positive portrayal of Michael III can be attributed to Leo VI, whose first official act as sole emperor was to rehabilitate his father's predecessor (44). The rehabilitation of the last Amorian should be seen as part of a larger effort to rehabilitate the imperial system itself. Both the *VA* and *VTh* are noteworthy for their array of officials like Antony and Theoktistos who are both godly and competent. Yet the clearest proof of government sponsorship comes from the treatment of imperial miscreants: Stephen, the corrupt Minister of Petitions, suffers swift and condign punishment while the heretical emperor Theophilos embraces Orthodoxy in the end. This use of hagiography as a vehicle of imperial propaganda is consistent with other efforts to establish the court of Leo VI as a positive presence in religious affairs at the end of the ninth century. The Feast of Orthodoxy, commemorated in the *VTh*, is first explicitly attested in 899 in the *Kletorologion* of Philotheos while the resolution of the conflict between Ignatios and Photios, likewise attested in this work, also occurred around the same time (45). The collective weight of the evidence, both internal and external, thus indicates that the *Lives* of St. Antony the Younger and the Empress Theodora originated in the court of Leo VI and were prompted by a desire to restore public confidence in the institutions of church and state.

The *VA* contains a tiny clue that may help to identify the date and circumstances of composition more precisely. The passage concerning maternal inheritance discussed above opens with the strange and apparently gratuitous comment that Antony's father remarried after the death of his first wife: *'Αμέλει τῆς μητρὸς αὐτοῦ τελευτησάσης καὶ τοῦ πατρὸς εἰς δεῦτερον συνοικέσιον ἐληλυθότος* (193.15-16). This piece of information is noteworthy because Antony's father already had three grown children from his first marriage, including two boys, and thus had no compelling reason to take a second wife (46). A possible reason

(44) MAGDALINO, *Observations on the Nea Ekklesia*, p. 56, n. 26.

(45) J. GOUILLARD, *Le synodikon de l'Orthodoxie : édition et commentaire*, in *TM*, 2 (1967), pp. 129-30; N. OIKONOMIDES, *Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles. Introduction, texte, traduction et commentaire*, Paris, 1972, pp. 195.5-15 (Feast of Orthodoxy), 162, n. 129 and 163.6-9 (Leo VI's union of the Church).

(46) At least, no reason is given by the text and in this respect the *VA* differs

for the inclusion of this information emerges when one recalls that Leo VI found himself in a similar situation in 895/6 after the death of his first wife, Theophano, who had produced only one child, a daughter (47). The inference is clear: if the father of a saint could remarry when he had two grown sons, surely the emperor of the Romans was not only entitled but even obligated to do the same in order to secure the succession and a stable future for the realm.

In this regard, it is worth pointing out that the motif of the miraculous birth of the long-awaited son and heir recurs twice in the *VA* (48). For example, towards the end of the *VA* (Add. 220.10-11), reference is made to the story of the Shunamite woman who conceives and bears a son as a reward for her hospitality to the prophet Elijah (2 Kg. 4.8-17) (49). Again, Antony himself performs the same miracle for a couple with whom he stays on his journey to Constantinople (195.20-197.6). Significantly, Antony himself characterizes the birth as

from the *Life of Athanasia of Aegina*, discussed by PATLAGEAN, *Femme déguisée*, p. 620, where the saint is forced to remarry by an imperial decree. Cf. also S. A. PASCHALIDES, *Ὁ βίος τῆς ὁσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ. Δίγρηση περὶ τῆς μεταθέσεως τοῦ τιμίου λειψάνου τῆς ὁσίας Θεοδώρας*, Thessalonike, 1991, pp. 3.21-23 and 6.12-15, where the saint's father, who had two other children, a boy and a girl, becomes a monk after the death of his wife.

(47) P. KARLIN-HAYTER, *La mort de Théophano (10.11.896 ou 895)*, in *BZ*, 62 (1969), p. 14; rpt. *Studies in Byzantine Political History*, London, 1981, XI. Leo's unfortunate predicament was repeated twice more in the next five years: his marriage to Zoe Zaoutzes in 898 ended without male issue as did his third marriage to Eudokia, who died on April 12, 901. Leo remarried for a fourth time in 906 to legitimize his son Constantine VII by Zoe Karbonopsina and provoked the religious controversy that lasted until the promulgation of the Tome of Union in 920. Although second and even third marriages were permissible under civil law, ecclesiastical authorities opposed the practice, particularly if there were children from the first union. See J. HERRIN and A. KAZHDAN, *Remarriage*, *ODB* 3.1783 and R. J. H. JENKINS with B. LAOURDAS, *Eight Letters of Arethas on the Fourth Marriage of Leo the Wise*, in *Hellenika*, 14 (1956), pp. 293-372; rpt. *Studies VII*.

(48) The treatment of this motif in the *VA* differs in small but significant ways from the examples of saintly fertility cited by PATLAGEAN, *Femme déguisée*, p. 618: in the *Life of Euthymios the Younger* (d. 898), the saint becomes a father in order to continue the family line, but the child he sires is a daughter; again, Peter of Atroa helps a childless couple to conceive a son, but the boy becomes a monk as do Peter and his siblings, themselves the products of miraculous conceptions. See the *Life of Euthymios the Younger*, ed. PETIT, p. 173.8-9; *Life of Peter of Atroa*, ed. LAURENT, cc. 2, 17, 18, 44, 59, and further below.

(49) The choice of this biblical exemplum is noteworthy because it is not particularly appropriate to the context: Petronas already had a son, whom Antony had cured along with his father years before.

“σπέρμα εὐλογίας εἰς κατάσχεσιν προγονικῆς κληρονομίας καὶ γένους ἐξανάστασιν” (197.1-2) (50). The references to remarriage and the long-awaited birth of a son are particularly appropriate to the situation in which Leo VI found himself after the death of his first wife and, together with the evidence for the Feast of Orthodoxy and the resolution of the conflict between Ignatios and Photios, suggest that the *VA* and the *VTh* may have been composed somewhat later than has been thought, that is, in the period after 895/6.

II

Despite their numerous similarities, the *Lives* of Antony the Younger and the Empress Theodora appear, at least on the surface, to be two completely different and unrelated works. The *VTh*, for example, is a βασιλικὸς λόγος which conforms quite closely to the guidelines for this genre set forth by Menander Rhetor and, in both language and content, exhibits the high stylistic level one would expect in a formal composition (51). The *VA*, on the other hand, is an action-packed adventure story which features incidents and expressions from everyday life (52). These differences, however, result partly from the gender of

(50) Cf. VI 500A : καὶ τὸ σπέρμα αὐτῶν εἰς εὐλογίαν ἦν and the *Life of Euthymios the Younger*, ed. PETIT, p. 173.10-11 : διὰ τὴν τῆς τοῦ γένους ἐκπτώσεως ἐλπίζομένην ... ἀνάστασιν.

(51) *Menander Rhetor*, ed. with tr. and comm. by D. A. RUSSELL and N. G. WILSON, Oxford, 1981, pp. 76-95. See also ALEXANDER, *Secular Biography*, pp. 194-209 and 205, n. 1, where the *VTh* is briefly cited, without identification of form, in connection with the transition from “semi-secular hagiography” to “wholly secular biography.”

(52) HALKIN, *Saint Antoine*, p. 221, n. 2, cites the phrase “ἔβαλε πυρέττειν” (Add. 221.22), in which βάλλω is used with the infinitive in the sense of “begin to” as an example of popular usage. Another example is provided by Antony’s favorite dish, “τὸ λεγόμενον ρουφίν” (214.32 ; 195.8-9 : τοῦ λεγομένου ρουφίν), a thin gruel or porridge made from dry bread crumbs (214.31-32) and taken in a cup (195.9). The word appears to be a hapax legomenon and probably derives from the ionic form of the root ῥυφ- (slurp, gulp down), which corresponds to the attic ῥοφ-. Interestingly, the information regarding the attic and ionic forms of the root comes from PHOTIOS’ *Lexicon*, ed. R. PORSON, 2, Leipzig, 1823, s.v. ῥυφεῖν, and the derivatives of both forms, including ῥόφημα, which appears at *VA* 213.1, are particularly well attested in the Hippocratic corpus. See J. JOUANA, *Une forme ionienne inédite : ῥύμμα “le potage” dans le traité hippocratique des Maladies II* (Littre VII, 26, 22), in *Revue de philologie, de littérature et d’histoire anciennes*, 55 (1981), pp. 205-213 and *Concordantia in Corpus Hippocraticum*, ed. G. MALONEY and W. FROHN with D. POTTER, 5, Hildesheim, 1985, pp. 3976-3981. Cf. also n. 24 above.

their subjects and partly from the audience to which they were directed. What binds the *VA* and *VTh* together is the portrayal of gender and in particular the affirmation of traditional sex roles⁽⁵³⁾. To understand the role of gender in the *VA* and *VTh* it will be helpful to turn again to the *VI*.

In a general way, the dominant theme of the *VI* is that piety and politics are incompatible. The most succinct articulation of this view comes from the characterization of the iconoclast emperor Theophilos, who is acknowledged to be a capable ruler but a complete failure in the area of religion (493C). This central theme is steadily developed along the lines of gender by the successive introduction of characters into the drama of Ignatios' life. The synkrisis between Ignatios and Photios provides the framework for representing a whole host of attributes in terms of a gender-based antithesis in which piety, for example, is identified as a feminine trait and political competence as a manly virtue⁽⁵⁴⁾. The process may be observed quite clearly in the account of Ignatios' deposition, in which gender and sexuality play a crucial role. The villain of this episode, Theodora's brother, Bardas, is, like Theophilos, a consummate politician but no friend to the Church (504A). Bardas' illicit affair with his newly-widowed daughter-in-law, which we are told was the beginning of Ignatios' troubles (504C), introduces the element of sexuality⁽⁵⁵⁾. Ignatios' public censure of this affair not only earns him an implacable enemy but heightens the contrast between his own sexual impotence and the overt virility of his opponents. The issue of gender comes into play when Bardas turns his personal grudge against Ignatios into a battle between the sexes

(53) The concept of gender includes, but is by no means limited to, sexual activity, on which see A. KAZHDAN, *Byzantine Hagiography and Sex in the Fifth to Twelfth Centuries*, in *DOP*, 44 (1990), pp. 131-43.

(54) This antithesis is based on traditional sexual stereotypes which have been modified to reflect the individual characteristics of the principals. On the construction of gender in Byzantium generally and the place of eunuchs in this bipolar scheme, see K.M. RINGROSE, *Living in the Shadows: Eunuchs and Gender in Byzantium*, in *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, ed. G. HERDT, New York, 1994, pp. 85-109; cf. P. GUYOT, *Eunuchen als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*, Stuttgart, 1970, pp. 174-176. See also N. F. PARTNER, *No Sex, No Gender*, in *Speculum*, 68 (1993), pp. 419-443 and Z. JAFFREY, *The Invisibles: A Tale of the Eunuchs of India*, New York, 1996.

(55) On this episode, see further DVORNIK, *Patriarch Ignatius*, pp. 7-22.

pitting the pious Theodora and her neutered patriarch against the forces of male aggression represented by her brother and son. Bardas successfully appeals to his young nephew's masculine insecurity with the taunt of mama's boy and Michael III thereupon cuts the apron strings and asserts his manhood by ejecting his mother and sisters from power (56). With the battle lines thus drawn, the rout is complete when Ignatios is deposed for refusing to tonsure Theodora and her daughters.

Photios' entry into the fray (509A-512B) adds the final touches to the masculine stereotype. Like his allies, Photios is a man's man, moving freely in the circles of secular power and achieving his aims through the astute manipulation of people and events. His unbridled lust brands him as an adulterer (512A, 525D) and, despite his efforts to the contrary, true piety remains an elusive goal. The chief obstacle to Photios' spiritual progress is his worldly wisdom, *ἡ κοσμικὴ σοφία*, the attribute which at the same time chiefly distinguishes him from Ignatios and indeed from all men (509A-D) (57). Like sexual aggressiveness, however, secular learning and the intellect that goes with it can be readily identified as a masculine traits (58). With the introduction of this final attribute, the composite portrait of the masculine stereotype is complete and Photios emerges as a symbol of everything that Ignatios is not. Photios and, by extension, his allies embody the masculine traits associated with worldly success: aggressive virility, political savvy, keen intellect steeped in the tradition of secular learning, and a pragmatic approach to religion. By contrast, Ignatios and his partisans are ill-equipped to deal with life outside the cloister; effeminate and ineffectual, the fervor of their religious devotion fails to compensate for their

(56) Bardas' remarks at 504C-D are unusually explicit in their references to gender and sexuality: *Ἦνα τί, ἔλεγεν, ὃ δέσποτα, παραχωρεῖς τὴν βασιλείαν τῇ μητρὶ καὶ ταῖς ἀδελφαῖς; μὴ γὰρ εἶ νήπιος εἶ; μὴ τὴν ἡλικίαν ἀτελής; Ἄλλ' ἰδοῦ, φησὶν, ἐξεύχθης καὶ γυναικὶ καὶ ἤδη εἰς ἄνδρας τελεῖς; ὀφείλεις καὶ φρόνημα λοιπὸν ἀναλαβεῖν ἄνδρός.* Theodora's gender also figures in an exchange between Ignatios and Michael III at the Council of 861; see DVORNIK, *Photian Schism*, p. 81.

(57) Bardas, too, was known for his "ἔξω σοφία" and organization of the Magnaura school. See P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au x^e siècle*, Paris, 1971, pp. 158-160.

(58) For women, on the other hand, practical skill at such domestic tasks as weaving and spinning was valued over theoretical knowledge. See S. B. POMEROY, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*, New York, 1975, pp. 30, 40, 149, 199-200 for Greco-Roman antiquity and, for the Byzantine tradition, A. E. LAIOU, *The Role of Women in Byzantine Society*, in *JÖB*, 31.1 (1981), pp. 243-5, 253-7.

deficiencies of mind and body in the struggle with their more worldly opponents (59).

Photios' own writings confirm that he subscribed to this sharply differentiated and hierarchical view of gender. His thinking is deeply dependent on the Pauline epistles as can be seen from his exegesis of 1 Cor. 11.10 in *Ep.* 210 and of 1 Tm. 2.14-15 in *Amphilochia* 72. In both instances Photios explicitly rejects the theory that the sexes share a "common nature," a position which would blur the distinction between male and female and so bring women closer to parity with men (60). Instead, he regards male and female as separate but unequal categories of existence whose boundaries must be strictly observed. Women who rebel against their subordinate status by challenging the wisdom of male authority are responsible, in Photios' opinion, for "filling not only homes but also cities with turmoil and confusion" (*Ep.* 210.60-63). Male behavior was similarly circumscribed and Photios is equally concerned that men stand as a tower of strength against womanly weakness. For example, in *Ep.* 234, written to Tarasios on the death of his daughter, Photios repeatedly exhorts his brother to "take it like a man" and the letter concludes with bracing military imagery designed to inspire manly resistance to feminine emotion (61).

Sexual fertility, moreover, plays a crucial role in the identity of both genders. In fact, for women, childbearing represents the only sure path to salvation (62). Yet male fertility is no less important as can be seen quite clearly in Photios' poisonous *Ep.* 50, to the eunuch John Angourios. Photios contrasts the "sterility" and "uselessness" of John's

(59) Cf. P. KARLIN-HAYTER, *A Byzantine Politician Monk: Saint Theodore Studite*, in *JÖB*, 44 (1994), pp. 217-232 and P. HATLIE, *Women of Discipline during the Second Iconoclast Age*, in *BZ*, 89 (1996), pp. 37-44.

(60) *Ep.* 210.25-6: (τῶν) τὰ αὐτὰ τοῖς ἀνδράσιν ἀξιούντων καὶ ἐν τούτοις πράττειν τὰς γυναῖκας διὰ τὴν κοινωνίαν τῆς φύσεως; *Amph.* 72.48-51: "Τί οὖν;" ἂν τις ἐρεῖ πρὸς ἐμὲ τῆς γυναικείας φύσεως προϊστάμενος "ἢ τῆς Εὐας ἀπάτη καὶ παράβασις, ὅτι μᾶς τε καὶ ἴσης φύσεως ἀνδρός τε καὶ γυναικὸς οὕσης τὰ δευτερεῖα φέρειν κατεκριθήμεν καὶ μανθανόντων ἀεὶ λήξιν ἐπέχειν, τοῦ διδάσκειν δὲ παντελῶς ἀφρημήμεθα;" Note that this question is put into the mouth of a woman.

(61) *Ep.* 234.163-73 and 242-8, especially ll. 163-4 (εἰς τὰ τῶν θηλέων δάκρυα τὸ ἀρρενωπὸν διαχέων), 171-2 (μηδὲ γυναικίζόμεθα τῷ πάθει) and 245-6 (μηδ' εἴ τι πρότερον ἡμῖν ἀνδρεῖας καταρθώθη τοῖς ὑστέροις ἐκθηλύνωμεν).

(62) The argument put forth at *Amph.* 72.78-104, that *τεκνογονία* involves *τεκνοτροφία*, that is, instruction of the young, does not induce Photios to temper the injunction against teaching in 1 Tm. 2.12, which, as reference to the temptation of Eve shows, must be broadly construed.

“corrupt” nature with the Church, characterized as *γονιμώτατος* and *πολύτεκνος*. If, for Photios, mannish women and effeminate men pose a threat to ordered society, John is doubly dangerous since he has “crossed the boundaries on both sides” (*τοὺς ἐκατέρωθεν ὄρους ὑπερβάς*)⁽⁶³⁾. Photios concludes his abuse of this human hybrid (*ἀνδρόγυνος*) with the observation that John has made his race even more “hated and notorious for wickedness” than before.

These very traditional views on gender, particularly the idea that eunuchs and unsubmitive women pose a threat to social order, are by no means unique to Photios but their unusually explicit articulation in the Photian corpus can be seen as part of a larger trend which is ultimately rooted in the Iconoclasm of Leo III and Constantine V and represents a reaction to the perceived prominence of women in the iconophile movement⁽⁶⁴⁾. Photios’ identification with this reassertion of patriarchal values helps to explain the role of gender in the conflict with Ignatios. As empress and regent, Theodora was vulnerable to the charge that she had usurped the authority that properly belongs to men⁽⁶⁵⁾. Her position was rendered even more vulnerable by the high profile of eunuchs in her regime, notably Ignatios and her principal advisor, Theoktistos⁽⁶⁶⁾. There were, of course, compelling reasons for

(63) Cf. LUCIAN, *Eun.* 6 : οὕτε ἀνδρα οὕτε γυναῖκα εἶναι τὸν εὐνοῦχον λέγοντος, ἀλλά τι σύνθετον καὶ μικτὸν καὶ τερατώδες, ἔξω τῆς ἀνθρωπιείας φύσεως.

(64) LAIOU, *Role of Women*, pp. 233-60 ; L. GARLAND, *The Life and Ideology of Byzantine Women : A Further Note on Conventions of Behavior and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Century Historical Sources*, in *Byz.*, 58 (1988), pp. 361-93 ; A. P. KAZHDAN and A.-M. TALBOT, *Women and Iconoclasm*, in *BZ*, 84-85 (1991-92), pp. 391-408, especially 404 ; HATLIE, *Women of Discipline*, pp. 40-42.

(65) J. HERRIN, *Women and the Faith in Icons in Early Christianity*, in *Culture, Ideology and Politics*, ed. R. SAMUEL and G. STEDMAN JONES, London, 1982, p. 73 points out that after Theophilos’ death in 842, Theodora “did not immediately restore the image of Christ to the obverse of the gold coinage, preferring to establish her own authority as ruler in association with the young heirs, Thecla and Michael”. See also A. McCLANAN, *Issues Concerning the Numismatic Record of Byzantine Iconoclasm*, in *Byzantium. Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies, 18-24 August 1996. Abstracts and Communications*, no. 850.

(66) On the sexual status of Methodios, Theodora’s first appointee to the patriarchal throne, see RINGROSE, *Eunuchs*, p. 516, n. 48. One should note, however, that the episode recounting Methodios’ castration in SCYLITZES, ed. H. THURN, in *CFHB*, Berlin and New York, 1973, pp. 86-88, is suspiciously similar to an incident involving St. Athanasios as reported by THEODORET, *Historia ecclesiastica*, 1.30, ed. L. PARMEN- TIER and F. SCHIEDWEILER, *Die griechischen christlichen Schriftsteller* 44, 2nd ed., Berlin, 1954, pp. 85-87. Both stories are motivated by patriarchal politics and include the elements of sorcery, a false charge of rape, and a dramatic dénouement in which

these appointments. Theoktistos, for example, not only possessed extensive experience in public administration, but even more importantly, was able to contribute this expertise without posing a threat to the succession or the empress' virtue⁽⁶⁷⁾. While the question of propriety may have been a factor in Ignatios' elevation, his primary value lay in his imperial credentials, which could be used, again without the danger of usurpation, to reinforce the legitimacy of the dynasty at a time when the emperor's youth rendered its grip on power extremely tenuous⁽⁶⁸⁾. In serving as a dynastic link, Ignatios performed a function analogous to that of Euphrosyne, who was similarly liberated from monastic confinement in order to legitimize the new Amorian dynasty through her marriage with its founder, Michael II⁽⁶⁹⁾.

Hence, while the prominence accorded to eunuchs in Theodora's regime could be justified on political as well as moral grounds, it is easy to see how the perception could arise that both church and state were in thrall to a "petticoat government" during the post-iconoclastic period⁽⁷⁰⁾. Certainly, the stories of Theodora's illegitimate child and Methodios' miraculous castration seem to have been inspired by a widespread belief that control of political and religious institutions had fallen into the grip of a woman who was both masculine and emas-

the accused reveals his innocence by flinging off a cloak in open court. See also PARTNER, *No Sex*, pp. 419-423 on a similar story in GREGORY OF TOURS, *The History of the Franks*.

(67) P. A. HOLLINGSWORTH, *Theoktistos*, *ODB* 3.2056; RINGROSE, *Eunuchs*, pp. 96-97.

(68) That the Byzantines themselves viewed Ignatios' appointment in political, or rather dynastic, terms is clearly shown by the allegation that his rivals for the post were the two sons of Leo V, Basil and Gregory. The further allegation, that Basil and Gregory were passed over because of their father's heresy, is something of a red herring since dynastic alliances could, and did, cross theological lines as is shown by the marriage of the iconoclast emperor Michael II to Euphrosyne, the granddaughter of the Empress Irene. See GENESIOS, ed. A. LESMUELLER and H. THURN, in *CFHB*, Berlin, 1978, p. 71 and note 66 above for the sex scandal in which Ignatios' predecessor, Methodios, was allegedly involved.

(69) P. SPECK, *Kaiser Konstantin VI*, Munich, 1978, pp. 206-7.

(70) Pope Nicholas I may well have added fuel to the fire by corresponding directly with Theodora and with Michael III's wife, Eudokia Ingerina, on behalf of Ignatios (*MGH Epist.* 6.547-552, nos. 95-96). The significance of the Pope's action is heightened by the contrast in the quantity and quality of letters written to women by Photios and Theodore Studites. See J. GOILLARD, *La femme de qualité dans les lettres de Théodore Stoudite*, in *JÖB*, 32.2 (1982), pp. 445-452; KAZHDAN and TALBOT, *Women and Iconoclasm*, pp. 396-400, 408; PHOTIOS, *Ep.* 245.

culating (71). It is this negative perception that the *Lives* of Theodora and Antony the Younger are designed to address. One might have expected these works to use the argument of the common nature of the sexes to show that the fears aroused by Theodora and the eunuchs in her government were groundless. Rather, one finds an acceptance of the Photian position on the importance of sexual differentiation and an effort to show that the partisans of Ignatios do in fact conform to the prescribed norms for male and female behavior. One notes, for example, that the *VI* places great emphasis on the fertility of this allegedly sterile eunuch: in life, he multiplied the number of the faithful through baptism (497B) and the foundation of monasteries (496C), while in death he liberated a noblewoman from the "chains of sterility" (561D) and delivered a mother and son from a nearly fatal breech birth (564B) (72). By the same token, the *Lives* of Antony the Younger and the Empress Theodora are not only peopled with masculine men and feminine women, but these characterizations are presented in such a way as to counter the perception that the partisans of Ignatios were lacking in manly intellect and erudition.

As noted above, the *Life* of Theodora is a βασιλικὸς λόγος, a form of encomium specifically designed for a male ruler. The choice of this genre for a female subject offers both advantages and disadvantages. On the one hand, it allows the author to combat the perception that the partisans of Ignatios were intellectually unsophisticated and ignorant of the tradition of secular learning. In addition, it effectively portrays

(71) *VI* 505A-B. That the bastard Gebon claimed kinship with Theodora rather than, for example, Theophilos, attests to her personal popularity, if not actual power. Although charges of sexual immorality were frequently levelled against prominent women, the actual target of these slanders was normally not the women themselves but their male kinsmen; in the present case, it is a close associate, Ignatios, whose alleged support of Gebon's claim to the throne was used by Bardas as the pretext for his deposition. See M. P. VINSON, *Domitia Longina, Julia Titi, and the Literary Tradition*, in *Historia*, 38 (1989), pp. 431-450 and for Methodios, n. 66 above. Cf. also PROCOPIUS, *Anecdota* 17.16-27, where an identical story involving the reappearance of an illegitimate son from the empress' youth (16-23) is linked to the universal corruption of female morality (24-26) and Theodora's control of the state, including political and ecclesiastical appointments (27).

(72) This miracle appears to be a doublet of one found in MARK THE DEACON'S *Life of Porphyry* 28-30, ed. H. GREGOIRE and M.-A. KUGENER, Paris, 1930, where, however, the gender of the "βρέφος" is not specified. The *Life of Melania the Younger* 61, discussed by G. CLARK, *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford, 1993, pp. 81-2, recounts a similar incident but the infant does not survive.

Theodora as a legitimate ruler in her own right, thus validating the acts of her reign such as the restoration of Orthodoxy and the appointment of Ignatios. Yet because women were defined by their subjection to men, Theodora's rhetorical transformation from consort to monarch also represents a serious disadvantage. Attributing to Theodora a ruler's status carried with it the risk that she would be perceived to possess a ruler's manly attributes as well. The image of a masculinized Theodora threatened to undercut the authority of her regime in two ways. First, the figure of the dominant, or rather domineering, female was an invective stereotype of long-standing and, when applied to imperial women, served as an indictment both of their male kinsmen and of society generally⁽⁷³⁾. Secondly, the complex of characteristics associated with this stereotype, notably a clever intellect combined with a penchant for sexual misconduct and political intrigue, are precisely those that distinguished the secular model of manhood represented by Photios from its Ignatian counterpart⁽⁷⁴⁾. In order to preserve Theodora's credibility as a ruler, it was therefore essential to endow her with the attributes of virtuous womanhood, which stereotypically took the form of the exemplary wife and mother and was, like its invective antithesis, a time-honored feature of imperial propaganda⁽⁷⁵⁾. Unfor-

(73) E. A. FISHER, *Theodora and Antonina in the Historia Arcana: History And/Or Fiction?*, in *Women in the Ancient World. The Arethusa Papers*, ed. J. PERADOTTO and J. P. SULLIVAN, Albany, 1984, pp. 287-313; P. ALLEN, *Contemporary Portrayals of the Byzantine Empress Theodora (A.D. 527-548)*, in *Stereotypes of Women in Power*, ed. B. GARLICK, S. DIXON, and P. ALLEN, New York, 1992, pp. 93-103; S. FISCHLER, *Social Stereotypes and Historical Analysis: The Case of Imperial Women at Rome*, in *Women in Ancient Societies: An Illusion of the Night*, ed. L. J. ARCHER, S. FISCHLER, and M. WYKE, London, 1994, pp. 115-33; S. R. JOSHEL, *Female Desire and the Discourse of Empire: Tacitus' Messalina*, in *Signs*, 21 (1995), pp. 50-82.

(74) Both types share important similarities with the figure of the tyrant common in the historiographical tradition. See J. R. DUNKLE, *The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Roman Republic*, in *TAPA*, 98 (1967), pp. 151-71 and *The Rhetorical Tyrant in Roman Historiography: Sallust, Livy, and Tacitus*, in *CW*, 65 (1971), pp. 12-20.

(75) H. TEMPORINI, *Die Frauen am Hofe Trajans*, Berlin, 1978; M. B. FLORY, *Sic Exempla Parantur: Livia's Shrine to Concordia and the Porticus Liviae*, in *Historia*, 33 (1984), pp. 309-330; M. T. BOATWRIGHT, *The Imperial Women of the Early Second Century A.C.*, in *AJP*, 112 (1991), pp. 513-40; S. R. JOSHEL, *The Body Female and the Body Politic: Livy's Lucretia and Verginia*, in *Pornography and Representation in Greece and Rome*, ed. A. RICHLIN, New York, 1992, pp. 112-130; D. E. E. KLEINER, *Imperial Women as Patrons of the Arts in the Early Empire*, in *I Claudia: Women in Ancient Rome*, ed. D. E. E. KLEINER and S. B. MATHESON, New Haven, 1996, pp. 28-41. That these images of imperial women are essentially artificial is best shown by the fact that the same woman, for example, Julia Augusti,

tunately, the defining virtue of this feminine exemplar was submissiveness, a trait fundamentally incompatible with the concept of sovereignty which the βασιλικὸς λόγος was designed to illuminate. Herein lies the crux. The challenge the encomiast thus faced was to adapt the genre to the gender of his subject in such a way as to construct a portrait of Theodora that was regal yet fully feminine in the most traditional sense (76).

The encomiast employs various strategies to create the paradoxical image of the submissive sovereign. One of these is to limit Theodora's role generally and her interaction with men in particular. For example, Theodora never engages in dialogue with men outside her immediate family, that is, her husband and son. Yet even her husband's conversion is effected by a male courtier as Theodora sits by the bed in tearful prayer (8.15-6). Again, it is not the empress but rather her infant son who receives the credit for ending Iconoclasm (10.1-6). Theodora's actual involvement in the most momentous decision of her reign is confined to a single phrase, which emphasizes the ancillary and unofficial nature of her contribution: προτροπῇ καὶ παραινέσει καὶ διδαχῇ τῆς τιμίας καὶ ἀγίας αὐτοῦ μητρὸς Θεοδώρας (10.6-7). After this brief notice of her support, Theodora fades into the background as a lengthy excursus recounts Michael III's promulgation of the imperial decree and the implementation of it by the ecclesiastical hierarchy (77). It finally comes as no surprise that, after her deposition, Theodora rejects an invitation from the senate to return to power (12.2-4).

Female submissiveness, however, implies the corresponding virtue of male dominance. Hence, while the first strategy illustrates Theodora's deference to male authority, the second emphasizes the manliness of those to whom she defers. The treatment of "War" (5-8) which, along

could exhibit both positive and negative sets of attributes. See A. RICHLIN, *Julia's Jokes, Galla Placidia, and the Roman Use of Women as Political Icons*, in *Stereotypes of Women in Power*, pp. 65-91 and n. 71 above.

(76) On the adaptation of literary conventions to the circumstances of composition, see A. GARZYA, *Topik und Tendenz in der byzantinischen Literatur*, in *AAWW*, 113 (1976), pp.301-319 and R. GENTILE, *Basilissai di origine occidentale nella produzione encomiastica bizantina (sec. XII)*, in *BF*, 22 (1996), pp. 261-277.

(77) Towards the end of the account, passing reference is made to Theodora's "cooperation" (10.54: συνεργεία τῆς εὐσεβεστάτης βασιλίσης Θεοδώρας), but the narrative itself is exclusively devoted to the heroic activities of iconophile men and reinforces the impression that the restoration of Orthodoxy was essentially a male achievement.

with “Peace” (9-12.18) makes up the section, “Actions” or *πράξεις*, provides a clear example. This part of the encomium posed a special challenge since its subject matter represented the very essence of manly virtue (78). Here, Theophilos’ declaration of war on holy images is met with heroic resistance on the part of the male champions of Orthodoxy. Ioanikkios, “the great standard-bearer”, and other iconophile saints “man their positions”, “beat back enemy onslaughts”, and withstand “the entire phalanx of heretics” (6.1-19). Theodora, on the other hand, so far from donning armor and leading her pious subjects into battle, remains quietly at home where she “secretly honored the Orthodox” until fear of her husband’s wrath forces her to abandon even this token gesture of opposition and cows her into silence (6.19-26) (79). The resulting antithesis between manly courage and feminine fear, confrontation and subterfuge, the danger of the battlefield and the security of the palace, addresses the questions posed by Theodora’s imperial status through an affirmation of traditional views on the nature and proper relations between sexes. The heroism of the male contestants in the battle over icons stands as a reflection of Theodora’s character and demonstrates conclusively that she is no domineering or emasculating figure.

The third strategy completes the portrait of Theodora by presenting her in the positive role of an ideal wife and mother. Indeed, it is only in the context of marriage and motherhood that Theodora truly comes to life and, as it were, finds her voice. Yet even within her family, Theodora is subject to the same constraints that governed her dealings with the outside world and the extreme passivity that characterizes her private life results in what at first appears to be anomalous behavior

(78) Since a *βασιλικὸς λόγος* was specifically designed to give scope to a ruler’s accomplishment, the subdivision of “actions” into “war” and “peace” marks the primary difference between an imperial oration and a generic encomium of the sort described by APHTHONIUS, where the corresponding categories are “soul”, “body”, and “fortune”. See *Rhetores Graeci*, ed. L. SPENGLER, 2, Leipzig, 1854, p.36.14. One may add that both the length of this section in the *VTh* as well as the repeated use of military terminology would facilitate recognition of the rhetorical form on the part of the audience.

(79) In this regard, it is worth noting that while the figure of the belligerent woman is a common invective topos, the same imagery could also be applied to eulogy as is shown by the so-called *Laudatio Turiae*, where the author describes his deceased wife’s actions on his behalf in manly and even martial terms. See E. S. RAMAGE, *The So-Called Laudatio Turiae as Panegyric*, in *Athenaeum*, n.s. 82 (1994), pp. 341-70, especially 350-355.

for a saint. These apparent anomalies, however, merely reflect the use of a secular rather than hagiographic model of feminine virtue⁽⁸⁰⁾. Theodora's voice, that is, the direct discourse attributed to her, gives this idealized portrait its persuasive moral force: by exacting from herself the strictest possible standard of conduct, Theodora sets an example that is compelling precisely because it is self-generated rather than coerced⁽⁸¹⁾.

Theodora speaks for the first time at the very moment of her selection as Theophilos' bride (3.22-26, 28-43), whereupon she falls silent until shortly after her deposition when she speaks again in an interview with Michael III at her convent (12.6-16). In spanning her entire tenure as empress, this gulf of silence underscores the purely domestic and apolitical nature of her status within the imperial household. That this status depends upon the successful performance of her duties as a wife and mother is made clear by both the occasion and content of her first speech, which opens with a reference to her virginity and the anticipated birth of a son from her union with Theophilos (3.24-5: *τὴν παρθενίαν μου καὶ σωφροσύνην ... τοῦ ἐξ ἐμοῦ τικτομένου υἱοῦ σου*). Theodora's brief assertion of her chastity stands in sharp contrast to the elaborate scene used to certify the virginity of another imperial bride, Maria of Amnia, but the very brevity of the treatment accorded Theodora's sexuality establishes that the empress has no sexual history, and indeed no identity, independent of her married life⁽⁸²⁾. Further, by focusing exclusively on the physiological aspects of marriage and motherhood, Theodora herself reveals an awareness that her role is limited to what her body can provide, namely, an heir whose legitimacy and that of the dynasty will be guaranteed by her own sexual purity⁽⁸³⁾.

(80) Historiography appears to provide the best attested prose model for this type of feminine virtue and THUCYDIDES 2.45 is particularly relevant for the *VTh*'s portrait of Theodora. Cf. L. GARLAND, *Conformity and Licence at the Byzantine Court in the Eleventh and Twelfth Centuries: The Case of Imperial Women*, in *BF*, 21 (1995), p. 105 and W. LACKNER, *Die Gestalt des Heiligen in der byzantinischen Hagiographie des 9. und 10. Jahrhunderts*, in *The 17th International Byzantine Congress. Major Papers*, New Rochelle, N.Y., 1986, pp. 523-536.

(81) See, similarly, JOSHEL, *Body Female*, p. 125 on Lucretia in Livy 1.57-60.

(82) M.-H. FOURMY and M. LEROY, *La vie de S. Philarète*, in *Byz.*, 9 (1934), pp. 137.23-139.34; cf. E. KURTZ, *Zwei griechische Texte über die heilige Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI*, in *ZapANist-fil*, 8th series, 3.2 (1898), p. 3.25-30.

(83) It is worth noting that Michael and his sisters are not really born in the *VTh* but rather simply appear. This emphasis on the product at the expense of the process of childbirth highlights the concept of motherhood even as it downplays the mother's

Τεκνογονία, however, by no means includes *τεκνοτροφία* according to the Photian prescription (*Amph.* 72). Hence, unlike Antony, for example, who teaches his illiterate servant to read after he has followed his master into religious life (*VA* 204.24-34), Theodora plays no active role in the upbringing of her son but recedes wordlessly into the background, thus ensuring that Michael will be spared the defects of character caused by a “womanish” education” (84).

Theodora’s maternal passivity extends to her marital role as well, with even more paradoxical results. One of the most surprising features of the *VTh* is that the heroine of Orthodoxy never actually challenges Theophilus on the question of icons; in fact, the Theodora of the *VTh* is at best merely an iconophile sympathizer rather than an active or even crypto-iconophile since she does not possess, let alone venerate, an icon as she does for example in a related work, the *De Theophili imperatoris absolutio*ne, and the historical accounts of Theophanes Continuatus and Pseudo-Symeon Magister (85). The key to understanding Theodora’s behavior lies not in the hagiographical tradition of strong, defiant women but in the rich history of imperial invective, where female strength, that is, insubordination, comes at the price of male weakness and the ruination of empire. Although in the past faith served as a bridge that allowed godly women to transcend the boundaries of gender (86), in the late ninth century this bridge has ceased to exist: Theodora cannot defy her husband’s authority without at

actual contribution and the risks of childbearing. See N. DEMAND, *Birth, Death, and Motherhood in Classical Greece*, Baltimore, 1994, especially pp. 71-86, on the dangers posed by repeated pregnancies (in Theodora’s case there were at least seven) and 121-40 and 147-54, on the social and political aspects of motherhood.

(84) FISHER, *Theodora*, p. 297 on PROCOPIUS, *De Bellis* 3.3.10 (*θηλυνομένην παιδείαν τε καὶ τροφήν*) concerning Valentinian and Placidia.

(85) Ed. REGEL, *Analecta*, p. 29.1-10; THEOPHANES CONTINUATUS, *CSHB*, pp. 91-92 and SYMEON MAGISTER, *CSHB*, pp. 629-30. HERRIN, *Faith in Icons*, pp. 56-83, emphasizes the “private and domestic nature of iconophile worship” but while she, 71, and KAZHDAN and TALBOT, “Women and Iconoclasm,” p. 399, cite examples of women who remained iconophile in defiance of their male kinsmen, as a practical matter it would have been difficult, if not impossible, for a married woman to follow the injunction in the *Life of Peter of Atroa*, ed. LAURENT (1956), c. 14.20-22: *Μὴ ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει ἢ ἐν εὐχῇ ἢ ἐν ψαλμοῦδιά συνέρχεσθε τοῖς αἰρετικοῖς, μηδὲ χαίρειν λέγετε αὐτοῖς*. Husbands, of course, could more easily refuse such interaction as in the *Life of Mary the Younger*, *AASS* Nov. 4, 696A, where, however, the wife is not a heretic but suspected adulteress.

(86) PATLAGEAN, *Femme déguisée*, pp. 597-617.

the same time discrediting herself and the iconophile men with whom she was allied.

This shift in values can be observed quite clearly in the works cited above⁽⁸⁷⁾. In the *De Theophili imperatoris absolutione*, for example, it is only after her husband's death that Theodora venerates an icon while in the historical sources, she does so under Theophilos' very nose and, to emphasize the emperor's lack of control over his womenfolk, she is joined in this subversive activity by all the other female members of the imperial family⁽⁸⁸⁾. Unlike the historical sources, however, the purpose of the *Life* of Theodora is to praise her rather than blame her husband. Accordingly, the *VTh*'s description of Theodora's relationship to Theophilos during the iconoclastic persecution (6.23-26) reveals a more traditional balance of power. Theophilos is far from an ideal husband, but if his disagreeable personal qualities identify him as a domestic tyrant there can be no question that he is the dominant partner in this marriage. Conversely, the fear and trembling that his tantrums instill in his wife show that, despite her imperial status, Theodora is subject, like any other woman, to feminine frailty and the tribulations of married life. Ironically, however, it is Theophilos' very swinishness that effects Theodora's transformation from simple housewife to moral exemplar, for submission to such a brute requires a superhuman, and so saintly, degree of self-sacrifice. Hence, although Theodora's failure to challenge Theophilos on the question of icons appears at first to be acquiescence or even tacit complicity in her husband's heresy, it actually represents an heroic act of wifely obedience which, by affirming the principle of female subordination under the most difficult circumstances, paradoxically advances the cause of Orthodoxy as well as her personal claim to sainthood.

The same factors of gender and power figure in the dynamics of Theodora's relationship with Michael III. This relationship, however,

(87) E. CATAFYGIOTOU TOPPING, *Saint Matrona and her Friends: Sisterhood in Byzantium*, in *ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ: Essays Presented to Joan Hussey for her 80th Birthday*, Camberly, Surrey, 1988, pp. 211-224 documents a similar shift between the sixth century *vita prima* of the saint and the tenth century version by Symeon Metaphrastes.

(88) THEOPHANES CONTINUATUS, *CSHB*, pp. 90-91; SYMEON MAGISTER, *CSHB*, pp. 628-9; cf. also GERO, *Byzantine Iconoclasm*, p. 158 and n. 35 for similar behavior on the part of Leo III's womenfolk. For GENESIOS, *CFHB*, p. 57, where Theodora resists the restoration of Orthodoxy out of respect for her late husband's memory, see FISHER, *Theodora*, p. 306 on PROCOPIUS *Anecdota* 8.16-18, where the widow of the emperor Domitian (Domitia Longina) is commended for her public display of loyalty to a man who was "patently immoral and unworthy".

is problematic because Michael's filial status renders him subject to his mother's parental authority⁽⁸⁹⁾. To correct this imbalance of power, Michael III is portrayed as a sovereign rather than a son. For example, Theodora's long period of silence effectively communicates that both the young monarch's formative years as well as his administration of empire are free from the taint of maternal tampering. When Theodora does speak to her son for the first time, it is shortly after her deposition, an occasion which allows her to display the loyalty of a subject and private citizen in accepting her sovereign's decision to remove her from power. Although Theodora exercises a mother's prerogative in seeking an interview with her son, her actual words, which focus exclusively on his imperial duties and conclude with the pious hope, expressed through the image of the ship of state (12.13-16), that he seek the kingdom of heaven by his just rule on earth, clearly reveal that she is addressing a head of state rather than her child.

While Theodora's discourse with her husband and son is formal, even distant, and reveals more about the dynamics of power within the palace than the inner workings of her psyche, her third and final speech, delivered to her daughters from her deathbed (12.44-90), is characterized by a depth of feeling and detail that breathes life into this idealized portrait of imperial motherhood. In both content and tone, Theodora's last words differ markedly from those addressed to her son. Where Theodora impresses upon her son the importance of good governance, here she places an equal stress on the need for obedience⁽⁹⁰⁾. In the same vein, Theodora characterizes their imperial status as an obstacle to salvation and urges her daughters to seek the kingdom of heaven by rejecting the perquisites of their earthly realm (12.62-73). Yet it is on the subject of motherhood that Theodora

(89) The prototype for this inversion of the mother-son relationship occurs in HOMER, *Odyssey* 1.356-361 and 21.350-355, where Penelope's deference to Telemachus exemplifies the dynamics of the ideal family as a microcosm of the state. By contrast, the proem to the *Life of Euthymios the Younger*, ed. PETIT, pp. 168-9, stresses the importance of filial obedience to both father and mother. In THEODORE STUDITE, *Laudatio funebris in matrem suam*, PG 99.892C, the mother is imperious and even cruel in her treatment of her young son Euthymios when she abandons her family for religious life but later submits to Theodore's authority as her "lord and father" (900B); see J. GROSDIDIER DE MATONS, *La femme dans l'empire byzantin*, in *Histoire mondiale de la femme*, ed. P. GRIMAL, Paris, 1966, vol. 3, pp. 38-39.

(90) 12.57-58 : μοι ... εἰς ὑπακοὴν ἐξεγγίνεσθε ; 83 : τοῖς ἐμοῖς λόγοις πειθεῖσθαι καὶ παραινέσεσι ; 87-88 : Δῶγῃ ... καὶ ὁ θεὸς πρὸς τὸν οἰκεῖον λαὸν τὸν τῆς εὐπεθείας μίσθον.

becomes most eloquent as she recounts how she labored tirelessly day and night (12.51-57) in order that these “rational first fruits of her fertile womb” might “bear fruit” (12.81-82) for the God who “put them in her arms” (12.86). It was for this, we are told, that Theodora was put on earth (12.89-90) and it is this that is the source of her κλέος (12.85 ; 12.45 : γαστρὸς τῆς ἐμῆς κνήματα εὐκλεῆ).

Childbearing, however, assumed value only within the context of legitimate marriage and the account of the brideshow which resulted in Theodora’s wedding to Theophilos provides a spectacular illustration of the encomiast’s manipulation of form and content (91). The account begins under the heading of “Nature” or φύσις (3.3-14), exemplified by Theodora’s “natural beauty” (3.5-6 : τὸ φυσικὸν αὐτῆς κάλλος), which not only wins her an invitation to compete in the beauty contest held at Constantinople but also secures her a place among the seven finalists. The narrative continues under the next section, “Accomplishments” or ἐπιτηδεύματα (3.14-4.6), defined by Menander as character traits (372.2-5), where the events leading up to and surrounding Theodora’s marriage provide a venue for illustrating her moral qualities (92). Technically, however, the discussion of “Nature” ought to fall between the two preceding sections, “Birth” or γένεσις and “Upbringing” or ἀνατροφή, which are similarly fused together but given an extremely cursory treatment (3.1-3).

This small departure from the prescribed form of the encomium, however, assumes a larger significance when considered in the context of patriarchal and imperial politics in the late ninth century. The suppression of Theodora’s intellectual attainments, for example, counters the invective stereotype of the dangerously clever and educated woman by denying her the mental capacity for effective leadership (93).

(91) The *VTh* has generally been omitted from scholarly discussions of the historicity of the Byzantine brideshow but the analysis which follows supports the findings of L. RYDÉN, *The Bride-shows at the Byzantine Court—History or Fiction?*, in *Eranos*, 83 (1988), pp. 175-92.

(92) Temperance (3.11-20) ; courage (3.28-31) ; wisdom (3.22-26) ; piety (3.32-43) ; justice (4.1-6).

(93) See also KAZHDAN and TALBOT, *Women and Iconoclasm*, pp. 396-401, 408 on the decline in the literary activity of women in the post-iconoclastic period. Similarly, Augustus’ moral legislation can be seen as a reaction to figures like the adulterous “docta puella” of the Catullan corpus and the learned but seditious Sempronia in SALLUST, *Bellum Catilinae* 25. See M. VINSON, *Party Politics and the Language of Love in the Lesbia Poems of Catullus*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, 6 (1992), pp. 172, 177-78. On the prominent role normally played by education

Similarly, the equally brief reference to Theodora's parentage deprives her of the extensive family history that is normally attributed to a male ruler and plays so crucial a role in establishing a sovereign's legitimacy that Menander actually recommends the use of fabrication in this part of the encomium (371.11-14). Instead, the function of legitimizing Theodora's claim to the throne is performed by the account of the brideshow which, by virtue of its position and length, takes the place of the fictionalized account of a monarch's origins that Menander urges upon his reader. When one recalls that the *VI* contains a dramatic episode describing how Photios curried favor with Basil I by fabricating an imperial pedigree⁽⁹⁴⁾, a version of which later surfaces in another βασιλικὸς λόγος, the *Life of Basil*⁽⁹⁵⁾, it becomes possible to see in the brideshow a response to the genealogical propaganda generated by Ignatios' rival. But while the brideshow legitimizes Theodora's sovereignty in much the same way that a royal pedigree legitimizes male claimants to the throne⁽⁹⁶⁾, there is an important difference. Unlike imperial ancestry, beauty is a stereotypically feminine quality which conveys no promise of an inherited capacity to rule especially when, as in the *VTh*, it is safely channeled into marriage and motherhood⁽⁹⁷⁾. The brideshow thus endows Theodora with the regal stature befitting an empress while simultaneously defusing any threat her imperial status might have posed to the social and political order. The resulting portrait affirms her political value through her conformity to the traditional female role while at the same time

in imperial orations, see N. RADOSEVIĆ, *The Emperor as Patron of Learning in Basilikoî Logoi*, in *TO EAAHNIKON. Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr.*, vol. 1, ed. J. S. LANGDON, S. W. REINERT, J. S. ALLEN, and C. P. IOANNIDES, New Rochelle, N.Y., 1993, pp. 267-87.

(94) *VI*, PG 105.565D-568B. The fictitious nature of this genealogy is emphasized from the outset: 'Ἱστορίαν γὰρ, ἥτοι γενεαλογίαν τὴν μήτ' οὖσαν, μήτ' οὖν ποτε γενομένην ἀναπλάσας ...'(565D). See also A. MARKOPOULOS, *Constantine the Great in Macedonian Historiography: Models and Approaches*, in *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th -13th Centuries*, ed. P. MAGDALINO, Aldershot, 1994, pp. 160-64.

(95) THEOPHANES CONTINUATUS, *CSHB*, pp. 212-217; G. MORAVCSIK, *Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I*, in *DOP*, 15 (1961), pp. 66-69.

(96) P. SCHREINER, *Das Herrscherbild in der byzantinischen Literatur des 9. bis 11. Jahrhunderts*, in *Saeculum*, 35 (1984), pp. 148-49.

(97) See L. GARLAND, 'The Eye of the Beholder': *Byzantine Imperial Women and Their Public Image from Zoe Porphyrogenita to Euphrosyne Kamaterissa Doukaina (1028-1203)*, in *Byz.*, 64 (1994), pp. 19-39 on beauty as an "essential quality attributed to imperial women" (29).

advancing the cause of her supporters through the skill with which it is constructed.

The *Life* of Antony the Younger is similarly concerned with the representation of gender and the display of secular learning, but the shift in focus to a male subject creates its own set of problems and solutions. Here, the primary objective is to combat the perception that male religious are inherently effeminate. In order to achieve this objective, the author masculinizes Antony by endowing him with the traditional attributes of manly virtue. Hence, while Theodora is characterized in terms of her beauty, domesticity, and deference to male authority, Antony is distinguished by the corresponding masculine traits of physical strength, public service, and decisive leadership. Again, just as the *VTh* used male characters to illustrate the essential feminine attribute of submissiveness, so here too women play an important but appropriately minor role in depicting the equally essential quality of male dominance.

Yet the portrait of a virile saint, however artfully constructed, would fail in its purpose if it did not reach its intended audience of secular sceptics. Even if one may dismiss the accusation made by the *VI* (509B) that Photios never read religious material before his appointment as patriarch, still the charge provides a useful indication that the gulf separating men of the church from their counterparts in the world included literary taste along with much else⁽⁹⁸⁾. Bridging the gulf between these separate and inimical spheres of existence thus required significant departures from the conventions of traditional hagiography. Hence, while the *VTh* was directed towards a sophisticated Constantinopolitan audience, the radically different style and tone of the *VA* reflect an attempt to appeal to the individual who did not normally read hagiographical works. In fact, so manfully does the author of the *VA* tackle this problem that at times he gives the impression of writing pulp fiction for provincial military officers. This impression, however, is misleading. In contrast to the overtly intellectual appeal of the *VTh*, here the element of learning is discreetly integrated into the highly secularized incidents and characters that the *VA* uses to engage the reader's interest and thus render him more receptive to the edifying content within.

(98) See PHOTIOS, *Epp.* 86.16-19, 98.59-61, 174.61-67 on the antipathy between clerics and the military in particular.

The opening chapters of the *VA* provide a clear illustration of the way the conventions of hagiography are altered in order to appeal to a secular male audience. As noted above, these chapters describe the formative religious experiences not of the young saint but of his spiritual father, the bandit, John. John, for example, though a believer, is by no means a regular churchgoer. He does, however, take an annual holiday from banditry in order to spend Christmas in the Holy Land. One year, John accepts a challenge to fight the governor's prize Ethiopian⁽⁹⁹⁾. Not surprisingly, the contest takes the form of that byword for brutality, the pankration, and the action is described in lavish and gory detail (188.25-189.11). Sweat pours from the naked bodies of the contestants as they grapple and butt chests. The suspense steadily mounts until John shatters his opponent's skull with a single crushing blow from his mighty fist. Although our champion (189.6: ὁ ὀλυμπιονίκης) distributes his winnings to the poor, he is overcome with remorse for his senseless slaughter of a fellow human being and decides to become a monk. The literal athleticism of John's secular life gives new meaning to the time-worn metaphors used to chart his spiritual progress in the monastery where, under the tutelage of his spiritual "trainer", his triumphs in the "gymnasium of ascetism" surpass the worldly victories won by his manly physique (186.26-32)⁽¹⁰⁰⁾.

John's spiritual formation, however, is perfected only in the aftermath of a second crisis, brought on when six Arabs burglarize his abbot's cell (189.33-190.23). John single-handedly apprehends all six burglars and, after immobilizing one with a gigantic boulder, marches the remaining five back to the lavra with their ill-gotten gains. John is initially crestfallen when the abbot accuses him of backsliding into his thieving ways, but upon reflection the "pugilist for Christ" (191.8: ὁ τοῦ Χριστοῦ πύκτης) perceives the wisdom of this rebuke and begins to practice ascetism in earnest, fasting until his once mighty biceps become as flabby as the "dewlaps on a cow" (191.5: δίκην βοείων μανθῆλων).

The high level of interest created by John's exploits is sustained when the focus shifts to Antony. For example, while Antony is still deputy governor, he defends Attaleia against a Saracen naval assault

(99) Cf. L. RYDÉN, *New Forms of Hagiography: Heroes and Saints*, in *The 17th International Byzantine Congress. Major Papers*, New Rochelle, N.Y., 1986, p. 543.

(100) Cf., for example, the *Life of Euthymios the Younger*, ed. ΠΕΤΤ, pp. 183.1-2, 13, 15; 191.20-21, 31-32.

by dressing the girls of the town in men's clothes and stationing them along the walls in order to trick the enemy into overestimating his troop strength (199.3-4)⁽¹⁰¹⁾. One hardly knows whether to take this as a joke or a practical tip, but the incident is clearly designed to appeal to a non-traditional audience, as is the story of Antony's renunciation of the world (202.4-203.29). Although a saint's family and friends do not always accept the choice of vocation with good grace, the *VA* presents a particularly violent variation of this topos⁽¹⁰²⁾. Antony makes his exit from secular life in the middle of the night after he has gotten all of his family and friends dead drunk at a party in honor of his forthcoming nuptials⁽¹⁰³⁾. When the guests sober up and realize what has happened, they set out in pursuit of the stylite Eustratios, who has tonsured their comrade. Antony's own brother leads the charge and urges the angry mob to dig up Eustratios' pillar and "send him to hell". Finally, the story of the fox and the sparrow (212.17-28) who come to keep Antony company in his monastic solitude and take food from his hand, seems particularly calculated to appeal to a younger readership.

Slugfests, burglaries, and stag parties are all effective devices for engaging the reader's interest but the entertaining quality of these episodes is merely the means to an end rather than an end in itself. In this respect, the *VA* resembles the literature generated by the movement known as "muscular Christianity," which made similar use of such subjects as athletics in order to preach its vision of Christian manhood to a largely secular male audience⁽¹⁰⁴⁾. The muscular Chris-

(101) Cf. I. DUJČEV, *La chronique byzantine de l'an 811*, in *TM*, 1 (1965), pp. 212.44 : (sc. *οἱ βούλγαροι τὰς γυναῖκας ἀνδρικῶς καθοπλίσαντες* and p. 237.

(102) For example, in the *Life of Michael Maleinos*, ed. ΠΕΤΤ, pp. 554.22-555.21, the saint's father launches a commando raid on the monastery holding his son, but the situation is defused by the abbot's mildness and the father departs peacefully with his son.

(103) Cf. the *Life of Euthymios the Younger*, ed. ΠΕΤΤ, pp. 173.17-29 and 202.29-203.1, where the saint leaves the world under similar but far more decorous circumstances.

(104) N. VANCE, *The Sinews of the Spirit: The Ideals of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought*, Cambridge, 1985, and for a representative work, *Tom Brown's Schooldays* by THOMAS HUGHES. See also M.-F. AUZÉPY, *L'analyse littéraire et l'historien: l'exemple des vies de saints iconoclastes*, in *Bsl.*, 53 (1992), pp. 58-62 on the importance of social action and military metaphors in iconoclastic saints' lives.

tians of the ninth century, John and Antony, are attractive characters with whom the reader can sympathize and even identify precisely because they engage in traditional manly pursuits and even more importantly, distinguish themselves in competition with other men. Yet the worldly success of John and Antony also provides a dramatic rebuttal of the unflattering stereotype of male religious as weak, effeminate, and generally ineffectual. John, after all, was once a champion athlete; his pitiful and wasted condition as a monk is by no means his natural state, but rather the result of deliberate choice and relentless effort.

Intellect and erudition, though less readily discernible than physical excellence, were nonetheless equally essential components of the masculine ideal. Both the *VTh* and *VA* address the question of intellectual attainment through the medium of rhetoric and in each case the gender of the subject presents an additional difficulty requiring a creative solution. While the *VTh* confronts these issues directly through the external rhetorical form, the *VA* takes the more subtle approach of altering the internal conventions which govern the representation of character. Both encomium and invective portray character in terms of absolutes, whether of good or evil, and each genre is equipped with its own array of *topoi* for illuminating the various aspects of virtue and vice respectively. For example, Theodora, the ideal wife and mother, is the exact opposite of her namesake, the wife of Justinian, whose sexual infidelities and abortions illustrate the more alarming aspects of her vicious, that is, unfeminine character. In its reliance on antithesis, this traditional mode of characterization closely resembled the bipolar construction of gender in Byzantine culture and for that reason was particularly ill-suited to the task facing the author of the *VA*, namely, the hagiography of a man whose masculinity was called into question by his very sanctity. To portray Antony in traditional masculine terms, that is, as the antithesis of female, would not only entail the loss of those religious qualities for which he was being canonized, but worse, would render him indistinguishable from the larger class of men which included such impious individuals as Bardas and Photios. Conversely, any attempt to soften the edges of Antony's maleness would bring him perilously close to womanhood, the very perception that had to be dispelled. Hence, to resolve this dilemma and at the same time to demonstrate his mastery of the intellectual tradition, the author replaces the traditional, "Pla-

tonic”, model of characterization with an Aristotelian one, in which virtue is defined not as the antithesis of vice, but rather the mean between two extremes. This substitution allows Antony to steer a middle course between the effeminacy associated with women and eunuchs on the one hand and the hypermasculine traits exhibited by Bardas and Photios on the other.

The clearest example of this innovative approach to the representation of character is provided by the treatment of Antony’s military service. Martial valor is, of course, the quintessential masculine virtue and, not surprisingly, Antony is an “ἀνδρείοτατος πολεμιστής” (194.31) with the stature and bearing to match (193.22-3, 29-30). Antony engages in military activity on three separate occasions, but in marked contrast to the metaphorical warfare typically found in hagiography, Antony’s combat experience is both concrete and real. While deputy governor of the Kibyrrhaoit theme, for example, Antony first sees action during the revolt of Thomas the Slav (194.32-195.5)⁽¹⁰⁵⁾ and again when Saracens attack Attaleia by sea (198.28-200.12)⁽¹⁰⁶⁾. As a monk, Antony advises Petronas on military strategy (Add. 218.16-219.12) after Saracens invade the Thrakesion theme. What is significant is that all of these engagements are defensive operations ; at no time does Antony initiate or participate in an act of aggression. Antony’s successful military service demonstrates that he is no coward, avoiding combat as a woman or eunuch might. Yet by limiting his role to the defense of the realm, he avoids the opposite extreme as well. Manly courage, in the person of Antony, thus occupies the middle ground between effeminate cowardice and wanton aggression.

(105) Cf. the *Life of Peter of Atroa*, ed. LAURENT, cc. 36, 39, and 41, where the saint’s involvement in the revolt of Thomas the Slav is limited to prayer offered at a distance from the actual hostilities.

(106) Antony’s defense of Attaleia, dated to 824 by HALKIN, *Saint Antoine*, p. 198, finds an interesting parallel in PHOTIOS’ *Homilies* 3 and 4, which recount the Russian attack on Constantinople in 860. Having received prophetic warning of God’s impending wrath, Antony is able to take the precaution of imposing a period of public penance (197.7-198.27). Hence, when the enemy fleet does appear, Antony is able to repel the invaders without loss of provincial life or property by means of his creative tactics and successful parley with the Saracen general. By contrast, the Russian attack comes as a complete surprise and Photios can only utter fulminations and calls to repentance in the face of the slaughter and devastation of the capital’s environs, which included the island on which Ignatios was interned. See *Φωτίου Ὁμιλία*, ed. B. LAOURDAS, Thessalonica, 1959, pp. 29-52 and VI 516D-517A.

This same moderation characterizes other aspects of Antony's personal and professional life as well, but in marked contrast to the *VTh* no effort is made to separate the two. The close connection between public and private morality, which here centers on the interplay of sex and violence, can be seen quite clearly in the description of Antony's administration of justice (194.11-30) ⁽¹⁰⁷⁾. Antony's judicial moderation is established by the impartiality of his verdicts, which avoid the extremes of favoring either the rich or the poor (15-16). Similarly, his edict on fornication specifically provides for both male and female offenders on an equal basis (16-19). Antony, moreover, applies the same vigilance to the public safety that he does to the public morals through his efforts to control the "unruly and seditious elements" (25). He used punishment as a deterrent to crime but avoided the lash for humanitarian reasons (27-28 : τοῦ μαστίζειν διὰ φιλανθρωπίαν ἀπειχέτο), preferring less extreme measures such as shaving the heads of fornicators and exposing them to public ridicule. Yet after this consistent display of moderation and restraint, it comes as a complete shock to learn that Antony was capable of inhuman savagery, for once a year he would horsewhip a selected criminal to within an inch of his life : ἕνα δὲ μόνον ὑπερβαλλόντως ἔνοχον κατ' ἐνιαυτὸν χαλεπῶς βουνερίζων τοῦ ζῆν σχεδὸν ἀπήλλαττεν εἰς ἐκφόβησιν, ὡς εἶρηται, τῶν ὑπολοίπων (194.28-30).

This act of judicial savagery is out of keeping both with Antony's character and the conventions of hagiography. While flogging is a rhetorical commonplace, it is normally found in the context of invective where it illustrates the quality of cruelty or ὠμότης, the antithesis of φιλανθρωπία, its encomiastic counterpart ⁽¹⁰⁸⁾. For example, iconoclast

(107) Cf. H. SARADI, *The Byzantine Tribunals: Problems in the Application of Justice and State Policy (9th-12th c.)*, in *REB*, 53 (1995), pp. 165-204.

(108) See, for example, THEODORE STUDITE, *Laudatio funebris in matrem suam*, PG 99.888D-889A, who is at a loss whether to classify his mother's behavior "ἐν μέρει ψόγον ἢ ἐπαίνον" because she slaps her maids, which is blameworthy, but then begs their forgiveness, which is commendable. More typical is the case of St. Mary the Younger, *AASS* Nov. 4, who not only refrains from flogging her own servants (693A, 694C) but acts to prevent others' from being beaten as well (694B-C), while she herself is the victim of a savage beating administered by her husband, an army officer (696C). Similarly, in the *Acts of the Forty-Two Martyrs of Amorion*, ed. VASSILIEVSKIJ and NIKITIN, p. 25.27-31, the future martyr Kallistos refuses to carry out the emperor Theophilus' orders to flog iconophile monks and turn them out of their monastery.

emperors and their henchmen routinely administer savage beatings but even more to the point, Photios himself turned a blind eye when Michael III shredded the back of an elderly bishop — with nearly fatal results — for urging Ignatios’ reinstatement⁽¹⁰⁹⁾. It is thus extremely unusual, if not unparalleled, for such brutality to be attributed to the subject of an encomium and particularly so in the case of an iconophile saint. Indeed, the author of the *VA* himself reveals an awareness that his use of an invective topos is an anomaly. Since cruelty is regularly found in combination with other negative traits such as impiety and lust, care is taken to endow Antony with the virtues that correspond to these vices. Antony, for example, not only maintains the highest possible standard of personal chastity (194.21-24), but is in addition “φιλομόναχος,” so much so that a monk never failed to grace his table (194.20-21). That the saint also possesses the essential quality of kindness is established by the explicit statement that he did not usually resort to flogging “διὰ φιλανθρωπίαν” (194.27-28). Further, great effort is expended to present the act of flogging in the most favorable light: it happens only once a year, it involves but a single individual who is, moreover, truly deserving of his fate, and finally, it has as its object a greater good, namely the public welfare. These numerous qualifications, however, so far from mitigating the impact of Antony’s cruelty, actually serve to highlight the discrepancy between the reader’s expectations and the saint’s conduct.

But while Antony’s behavior appears to exemplify the concept of *ὀμότης*, it is not until the saint’s own encounter with the criminal justice system that we learn the true meaning of brutality. While Antony is imprisoned for his role in quelling the revolt of Thomas the Slav, he is the victim of attempted extortion by Stephen, the greedy *ἐπὶ τῶν δεήσεων* (209.27-210.4). When Antony fails to produce the requisite bribe, Stephen takes him to his own home and installs him in the dining room, where not one but three *βούνερα* are soaking in a bowl of vinegar for the purpose at hand (210.4-9). Stephen’s servant refuses to do his dirty work, so Stephen himself gives the saint fifty hard lashes of raw oxhide (210.19: *ἰδίαις χερσὶ τὸν ἅγιον βουνερίσας*). His shirt soaked with the saint’s blood, “the savage beast” throws Antony

(109) *VI* 532A: οὕτω δὲ καὶ τὸν νῶτον κατηκίσαστο, ὡς ὀλίγου δεῖν αὐτὸν ταῖς βασάνοις ἐναποθανεῖν· τούτων δὲ οὐδὲν ἔμελε τῷ μισθωτῷ; cf. the *Life of Peter of Atroa*, ed. LAURENT, c. 26.58-59, where the saint is beaten by an agent of Leo V.

into irons and leaves him in a bedroom (210.19-23). At this point, Stephen's wife bursts in, decrying "τῆς ὀμότητος τοῦ συνεύου" and accurately predicting that his injustice will be the ruin of them all (210.24-29).

As titillating as this story is, its underlying purpose is an extremely serious one. Stephen's bestial savagery effectively repositions the center, allowing Antony to occupy the newly-created middle ground between weakness and cruelty. The saint is not, after all, a sadistic brute who enjoys the pain and suffering of others. Yet his occasional and judicious use of flogging also shows that he is no weakling, shrinking from the stern measures his office requires⁽¹¹⁰⁾. Antony thus emerges as the exemplar of a new manly mean, neither weak nor cruel but firm in the exercise of manly authority.

The truest test of a man's authority, however, came not in the public arena but in private life, where his ability to command obedience from those of subordinate status, particularly women and slaves, provided the measure of his manhood. In this respect, too, Stephen confounds the stereotypes of the *VI*. His servant's insubordination and, even more significantly, his wife's outburst reveal that the godless Minister of Petitions has no more control over his household than he does over himself, which is to say, none at all. Antony, on the other hand, accomplishes by sheer force of character what Stephen fails to achieve with brutality and terror. For example, Antony's servant Theodore not only carries out his master's instructions in preparation for his renunciation of the world but even follows him into monastic life, becoming the monk Sabas (202.4-203.4). The full extent of this loyalty on the part of Antony's "πιστότατον οἰκέτην" (202.6) may be gauged by the fact that the saint's own family and friends regarded his tonsure as an act of treason (203.11-12). Again, in his dealings with women Antony emerges as a commanding presence. His sister Theodoule, for example, receives and returns his *enkolpion* in wordless obedience (195.10-14 ; 200.31-33). Even more tellingly, Ignatios' own mother, the empress Prokopia, displays her submissiveness by employing a male intermediary to approach Antony about burying his spiritual advisor,

(110) One may note that Title 17 of the *Ecloga*, ed. BURGMANN, pp. 226-243, contains a large number of offenses punishable by flogging, here denoted by the verb *τύπτειν*.

Jacob, and, when the saint politely but firmly refuses her offer, is heard from no more (213.9-28).

Yet because the concept of male dominance was rooted in the biological differences between the sexes, sexual potency was an equally important indicator of manliness. The subject of Antony's sexuality is first broached in the account of his administration of justice which describes the annual rite of flogging. The same rhetorical considerations which prompted the inclusion of this topic can be seen to guide the actual treatment of sexuality itself. Since, for example, invective is quick to exploit, and invent if necessary, any discrepancy between public and private morality, great emphasis is placed on the saint's personal chastity: τὸν μέντοι τῆς ἀγνείας καιρὸν [καλὸν, van den Ven (1910) 311] εἰς ἄκρον ἑαυτῷ περιποιούμενος (194.21-22). Consequently, Antony's rigorous enforcement of his edict on fornication resists the label of hypocrisy which was routinely used to discredit the self-proclaimed guardian of public morals, as can be seen for example in the case of Constantine V, whose official posture on divorce and extramarital relations in the *Ecloga* presents a sharp contrast with his personal conduct⁽¹¹¹⁾. The saint's own sexual purity, moreover, is defined in terms which reflect a similar sensitivity to rhetorical convention. Since rhetorical lust is typically directed towards males and females indiscriminately⁽¹¹²⁾, it is not surprising that the description of Antony's chastity specifically excludes both possibilities: never in his entire life did he ever touch a woman or a man, either (194.22-23). Yet it is precisely at this point that one encounters the puzzling phrase noted above: ἀνδρός, ὡς φασι, τὸ καθόλου λαχνώσεως ἀμοιροῦντος (194.23-

(111) THEOPHANES, *Chronographia*, ed. C. DE BOOR, vol. 1, Leipzig, 1883, p. 443; *Ecloga* ed. BURGMANN, 2.9.1-3, which restrict the grounds for divorce, and 17.38, which institutes the death penalty for homosexual activity; W. TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842*, Stanford, 1988, p. 50. Similarly, in THEOPHANES CONTINUATUS, *CShB*, p. 95.2-14 Theophilos' replacement of a red light district with a hospital (2-7) is directly linked to his alleged affair with one of Theodora's maids (7-14); cf. PROCOPIUS, *De Aedificiis* 1.9.1-10 and *Anecdota* 17.5-6. See also VINSON, *Domitia*, p. 432 on the linkage between Domitian's policy of *correctio morum*, which included a revival of Augustan marital legislation, and allegations of sexual misconduct on his part.

(112) For example, THEOPHANES, ed. DE BOOR, 1.443, juxtaposes Constantine V's sexual predations on the young men in his entourage with the three empresses that "ὁ τρίγαμος" inflicted upon the empire. Cf. F. H. TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie von Prokop bis Niketas Choniates*, Munich, 1971, p. 70.

24). As we have seen, *λάχνωσις* is a technical term for the first growth of beard which marks the onset of male puberty. But while the absence of facial and other body hair is a conventional characteristic of youthful sex appeal⁽¹¹³⁾, the phrase in question is applied to an adult male, *ἀνδρός*, and must therefore refer to beardless men rather than pre-pubescent boys. The significance of this distinction is made clear by Byzantine court ceremonial, where facial hair is the criterion which divides the male genus into two separate species, the whole or *οἱ βαρβᾶτοι*, and the castrated⁽¹¹⁴⁾. It is thus not women and men or even boys with whom Antony avoids sexual contact, but women and eunuchs who, despite what people say (*ὡς φασί*), are not really men at all.

But if eunuchs were not really men, they were not really women, either. One consequence of this ambiguity was that eunuchs lacked the capacity for sexual virtue available to both genders. Where, for example, a woman might redeem her sexuality through childbearing, the path of procreation was completely inaccessible to castrated men. Nor did the celibacy of eunuchs have any redeeming value, for the defect of body which rendered them sterile was also seen to deprive them of carnal desire⁽¹¹⁵⁾. Since eunuchs had no manly passions to control, abstinence required no special effort on their part and thus

(113) GUYOT, *Eunuchen*, pp. 59-63; A. RICHLIN, *The Garden of Priapus. Sexuality and Aggression in Roman Humor*, New Haven, 1983; rev. ed., New York, 1992, pp. 34-36. On the continued association of eunuchs with pathic homosexuality, see JAFFREY, *Invisibles*, especially 76, 133, 177.

(114) ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, *Listes de présence*, p. 288. See also RINGROSE, *Eunuchs*, pp. 91-93, on the physical traits of eunuchs. Excessive facial hair, like complete hairlessness, could also serve as a sign of religious devotion and so sexual impotence. See the *Life of St. Stephen the Younger*, PG 100.1133B-C, where Constantine V is said to have violated Lev. 19.27 by decreeing that men be clean shaven “*πρὸς τὸ γενειάζειν αὐτοῦς καὶ σφριγᾶν πάντοτε ὡς ἵππους θηλυμανεῖς*”. Similarly, in the *Acts of the Forty-Two Martyrs of Amorion*, ed. VASSILIEVSKIJ and ΝΙΚΙΤΙΝ, pp. 24.30-25.19, the iconoclast emperor Theophilus, affronted by the unkempt condition of Kallistos' hair and beard (24.31: *ἀχμηρᾶ τινι κόμη καὶ ἀφιλοκάλῳ γενειάδι*; 24.33: *βλοσυρῶ*) chops off the saint's bushy whiskers (25.1-2: *ἀπέῤῥην αὐτοῦ μαχαίρᾳ τὸ βαθὺ τῆς ὑπῆνης*) and then impugns his manhood by questioning his failure to marry.

(115) RINGROSE, *Eunuchs*, pp. 99-101. Similarly, Leo VI's *Nov.* 98 forbids eunuchs to marry on the grounds that they lack both the ability and desire to procreate. This absence of desire is the sexual property specific to eunuchs, for they were also believed to suffer from the same excess of passion, or rather, lack of self-control, which characterized women as well as men of an effeminate or tyrannical bent. See RINGROSE, 91-91; RICHLIN, *Garden of Priapus*, pp. 87-104.

did not merit the name of virtue. Hence, it was not enough to show that Antony was free from the vice of lust, for this still left him vulnerable to the charge that his celibacy was merely the effortless by-product of a sterile and apathetic nature. In order to position Antony between these two extremes of hypersexuality and asexuality, it was necessary to endow him with a fully masculine sexual identity that would make his chastity both meaningful and virtuous.

Marriage provides the proving ground where Antony's sexual powers are tested. Antony's decision to marry is motivated by the temptation of the flesh, which attacks him with bestial ferocity (200.17-19) ⁽¹¹⁶⁾. This motive convincingly establishes that Antony is subject to the same passions which afflict ordinary men and the irony of his predicament is the subject of explicit comment (200.19-22). Yet in marked contrast to his more worldly counterparts like Stephen and Bardas, the pious governor not only controls his baser instincts, but does so in accordance with the law and biblical teaching (200.23-24). Further, having resolved to marry, Antony implements his decision in a manner befitting a successful public official by choosing a bride from a noble family and preparing to celebrate his nuptials with all due festivity (200.26-31).

Antony thus possesses a fully formed and fully acculturated masculine identity which he is prepared to express within the accepted norms of male heterosexual conduct. Yet in good saintly and Aristotelian fashion, Antony's new-found virility remains potential rather than actual. As noted above, Antony is rescued from the brink of marriage by the return of his *enkolpion*, a term which was particularly associated with the Patriarch Ignatios. The appearance of an *enkolpion* at this critical juncture in Antony's life serves the dual purpose of identifying Antony with the Ignatian brand of Orthodoxy and of allowing the male religious community to be identified with Antony in a context which affirms his — and their — masculinity.

Antony's celibacy, however, does not result in any diminution of his sexual potency and he does experience fatherhood, albeit vicariously. With his help, for example, a woman conceives a son after twenty-five years of childless marriage (195.15-196.23) and it is to Antony

(116) By contrast, in the *Life of Euthymios the Younger*, ed. PETIT, pp. 172.31-173.10, where the saint actually does marry and father a child, the marriage is motivated by social and economic considerations while the element of lust, or rather pleasure, is explicitly discounted.

that desperate parents turn to heal their children when the physicians have abandoned all hope of recovery (211.29-212.11 ; Add.217.13-17). These miracles, however, are by no means unique to Antony ; his contemporary, Peter of Atroa, for example, similarly cures both children and infertility. One may, however, discern a small but important change between the middle and end of the ninth century when the *Lives* of these two saints were composed : where Peter's miracle baby is dedicated to God as an "ἀνδρυνθὲν δᾶρον" and becomes a monk, Antony's remains in the world "εἰς κατάστασιν προγονικῆς κληρονομίας καὶ γένους ἐξανάστασιν" (117). It is this very worldliness, here defined in terms of the family, that tempers Antony's masculinity and allows him to avoid the extremes both of an excess and deficiency of desire. In sexual matters, as in all else, Antony once again emerges as a figure of moderation, fully masculine but even more importantly, fully human (118). Antony's celibacy, like his spiritual father's flabby physique, represents a hard-won triumph over natural instincts and thus has the power to inspire respect, if not emulation, on the part of men who might otherwise be hostile both to monks and the monastic way of life.

Despite its rollicking exterior, the *Life of St. Antony the Younger* is a work no less sophisticated than its companion piece, the *Life of Theodora*, and must be judged equally successful in accomplishing its rhetorical aims. The characterization of the saint, complemented by a vividly drawn cast of supporting players, effectively combats the perception that male religious lacked the masculine traits that would qualify them for positions of leadership. The use of an Aristotelian model of virtue represents an inspired solution to the problem of characterizing a saint who was equally adept at both the active and contemplative life. Further, since one of the features which distinguishes the first phase of Iconoclasm from the second is a shift from a Platonic

(117) *Life of Peter of Atroa*, ed. LAURENT, c. 59.14 ; VA 197.1-2 and similarly, the *Life of Euthymios the Younger*, ed. PETIT, p. 182.18-21. On the dating, see above, n. 12.

(118) See B. FLUSIN, *L'hagiographie monastique à Byzance au IX^e et au X^e siècle. Modèles anciens et tendances contemporaines*, in *Revue Bénédictine*, 103 (1993), pp. 31-50, especially 42-50, on the process of humanizing the Byzantine saint. Cf. A. KAZHDAN, *Hermitic, Cenobitic, and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth [to Twelfth] Centuries*, in *GOTHr*, 30 (1985), pp. 480-85 on the subsequent rejection of extreme ascetism and pursuit of the "middle way".

to an Aristotelian form of argumentation⁽¹¹⁹⁾, this tactic places Antony's characterization within the intellectual currents not only of the iconoclastic controversy but also of the conflict between Ignatios and the "avowed Aristotelian"⁽¹²⁰⁾, Photios, as well. Finally and most importantly, the treatment of virtue in relative rather than absolute terms permits the debate over the respective merits of Photios and Ignatios to be resolved in a civilized and even conciliatory way. In the end, however, neither Photios nor Ignatios proves wholly sufficient to represent and guide the Church in the post-iconoclastic era. The figure of Antony resolves the impasse with a new vision of Orthodoxy, no longer portrayed in terms of the antithetical models of monastic and secular religiosity, but rather as a synthesis of the two which combines the piety and purity of an Ignatios with the intellectual and political acumen of a Photios.

In both form and content, the *Lives* of Antony the Younger and the Empress Theodora had a profound effect on the subsequent hagiographical tradition. The new and secularized vision of Orthodoxy they represent manifests itself in the use of the forms and conventions of secular literature such as the *βασιλικὸς λόγος* ⁽¹²¹⁾. For male religious,

(119) P. J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford, 1958, pp. 189-213.

(120) D. S. WHITE, *Patriarch Photios of Constantinople. His Life, Scholarly Contributions, and Correspondence Together with a Translation of Fifty-Two of His Letters*, Brookline, Mass., 1981, p. 17, but one should note that Photios' intellectual debt to the classical tradition was far more extensive and complex than this label suggests. See G. L. KUSTAS, *The Literary Criticism of Photios: A Christian Definition of Style*, in *Hellenica*, 17 (1962), pp. 132-69. It may also be worth mentioning that Gregory Nazianzen, a deluxe edition of whose homilies was presented by Photios to Basil I, used an enthymematic argument based on ARISTOTLE'S *Rhetoric* in his theological orations. See F. W. NORRIS, *Faith Gives Fullness to Reasoning. The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen*, with translation by L. Wickham and F. Williams, Leiden, 1991.

(121) The influence of the *VTh* in particular can be seen in the *Life of Theophano*, ed. KURTZ, which is a textbook example of an imperial oration. Again, the *Lives* of Irene of Chrysobalanton and Mary the Younger both display the characteristic feature of "war" and "peace" while in addition the former contains a brideshow and the latter concludes with a synkrisis very similar to that in the *VTh*. See J. O. ROSENQVIST, *The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton. A Critical Edition with Introduction, Translation, Notes and Indices*, Uppsala, 1986, cc. 3, 6-7 and AASS, NOV. 4, 700D-702C, 704D-705A. See also ALEXANDER, *Secular Biography*; LACKNER, *Gestalt*; and D. J. CONSTANTELOS, *The Greek Classical Heritage in Greek Hagiography*, in *TO EAAHNIKON*, pp. 91-116, who rightly observes (110) that the changed attitude towards the classical tradition is one of degree rather than kind.

blurring the lines between the monastery and the world led to increased freedom of movement and action and in Antony one may see the prototype of the later spiritual advisor⁽¹²²⁾. For women, on the other hand, the process of secularization had the opposite effect. Thanks to the example set by the Empress of the Romans herself, the home now becomes the locus of sanctity and submissiveness the defining trait of a new saintly ideal. If the political imperatives of the late ninth century account for the rise of the secular saint, the longevity of the Macedonian dynasty will explain the persistence of this type as well as the eventual decline in the number of women who received formal recognition for their spiritual accomplishments.

Although the form of sainthood depicted in the *Lives* of Theodora and Antony the Younger is new, the strategy it represents is not, for gender had long played a role in imperial policy and propaganda. Historically, this phenomenon, or “backlash” in the current idiom, occurs after a period of social and political turmoil and typically includes moral legislation accompanied by attempts in various media to shape popular opinion and behavior⁽¹²³⁾. The hagiographical propaganda generated by the regime of Leo VI can thus be seen as part of a larger program which included the revival of a statute against castration⁽¹²⁴⁾ and was designed, like similar efforts in the past, to

(122) E. PATLAGEAN, *Sainteté et Pouvoir*, in *The Byzantine Saint*, ed. S. Hackel, London, 1981, pp. 95-101; P. MAGDALINO, *The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century*, *ibid.*, pp. 51-66; R. MORRIS, *The Political Saint of the Eleventh Century*, *ibid.*, pp. 43-50 and *Spiritual Fathers and Temporal Patrons: Logic and Contradiction in the Tenth Century*, *Revue Bénédictine*, 103 (1993), pp. 273-288.

(123) The phenomenon is particularly well documented for the Augustan period. See, for example, S. TREGGIARI, *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford, 1991, pp. 60-80, 277-98; D. E. E. KLEINER, *Imperial Women and The Great Friezes of the Ara Pacis Augustae. Greek Sources, Roman Derivatives, and Augustan Social Policy*, *MEFR*, 90.2 (1978), pp. 753-85; FLORY, *Sic Exempla*; JOSHEL, *Body Female*. See also EVANS GRUBBS, *Law and Family*, pp. 204-5, 293-94 for subsequent revivals of Augustan marital legislation by Domitian, Septimius Severus, and Constantine. One should not underestimate the “trickle down” effect of imperial propaganda. For example, the figure of Venus Genetrix, long identified with women of the imperial family beginning with the Julio-Claudians, continued to influence Roman funerary portraits into the Constantinian period; see L. M. GIGANTE, *Roman Commemorative Portraits: Women with the Attributes of Venus*, in *Proceedings of Memory and Oblivion, the Twenty-ninth International Congress of the History of Art in Amsterdam [September 1996]*, Dordrecht, The Netherlands, forthcoming.

(124) *Novel* 60 follows precedents set by Justinian I (*Nov.* 142), Hadrian (*Dig.* 48.8.4.2), and Domitian (SUETONIUS, *Dom.* 7.1). See further GUYOT, *Eunuchen*,

restore a sense of order and stability through the affirmation of traditional gender roles. Implicit in such a policy, however, is a criticism of the previous state of affairs and in this respect the portraits of Antony and Theodora offer a new perspective on the role of gender in the iconoclastic controversy. The restrictive marital legislation by the iconoclast emperors Leo III and Constantine V has recently been cited in connection with the iconophile activity of Byzantine women and their subsequent repression in the post-iconoclastic period (¹²⁵). Allusions to the *Ecloga* as well as the emphasis on issues such as education and warfare that were associated with prominent iconoclasts indicate that the *Lives* of Theodora and Antony the Younger were intended to address sexual stereotypes specifically associated with the veneration of icons (¹²⁶). Yet in providing separate but highly developed and interconnected models of male and female piety, these works also suggest that the role of iconophile women should be treated in tandem with that of iconophile men. Since the concept of gender involves a wide range of behaviors and attributes through which female virtue is illuminated by male conduct, such an approach would not only compensate for the scarcity of direct evidence on the role of women during the iconoclastic period but would allow the fuller exploitation of the evidence that does exist. Although the polemical nature of the sources may not permit certainty on the question of whether or not the veneration of icons was a predominantly female phenomenon, it does seem clear that gender and gender stereotypes were significant factors in Byzantine Iconoclasm.

Bloomington, IN, USA

Martha P. VINSON.

pp. 45-51 ; P. GARNSEY, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford, 1970, pp. 158-61 and B. W. JONES, *The Emperor Domitian*, London, 1992, pp. 31 and 204, n. 33. For Leo VI's legislation on women, see especially *Nov.* 69 ; G. BUCKLER, *Women in Byzantine Law about 1100 A.D.*, in *Byz.*, 11 (1936), pp. 391-416 ; K. FLEDELIUS, *Women's Position and Possibilities in Byzantine Society with Particular Reference to the Novels of Leo VI*, in *JÖB*, 32.2 (1982), pp. 425-32.

(125) KAZHDAN and TALBOT, *Women and Iconoclasm*, p. 404.

(126) See, for example, P. SPECK, *Ikono-klassmus und der Anfänge der Makedonischen Renaissance*, in *Poikila Byzantina*, 4 (1984), pp. 175-210 and more recently *Ideologische Ansprüche - historische Realität. Zum Problem des Selbstverständnis der Byzantiner*, in *Südosteuropa-Jahrbuch*, 26 (1996), pp. 20-45 on the far-reaching ramifications of the Isaurian emperors' military successes ; LEMERLE, *Humanisme*, pp. 135-47 on John the Grammarian ; and nn. 29, 110, 111, and 114 above.

NOTES

L'ACCENTUATION DE *TE* EN GREC BYZANTIN

En grec byzantin, la particule *τε* pose, à première vue, une énigme : tantôt elle est enclitique et on le voit à la fois au fait qu'elle ne porte pas d'accent et à l'accentuation du mot qui la précède, tantôt elle est affectée d'un accent et dans ce cas l'accentuation du mot qui la précède confirme que la particule n'est pas enclitique. Les accentuations hybrides, telles que *πατρός τὲ καὶ* par exemple, sont extrêmement rares et doivent donc être considérées comme des fautes d'inattention. Très fréquentes par contre sont les accentuations telles que *προσθήκας τὲ καὶ μειώσεις, δογμάτων τὲ καὶ κανόνων, ὁμοῦ τὲ φύσει θεῶ καὶ ἀνθρώπων, ἐν οἷς τὲ καὶ ἄπὲρ ἔστιν, ὁπαδὸν τὲ καὶ λειτουργόν*, et cela bien qu'elles soient en opposition avec les règles communément enseignées, lesquelles ne laissent aucune place à un *τε* non enclitique.

Comment donc expliquer les *τέ* accentués ? Notons d'abord qu'aucune phrase, par son sens, n'oblige jamais à mettre un *τε* en évidence, comme cela peut arriver pour d'autres mots susceptibles d'être enclitiques, tels que *σου, σοι, τις, που, ποτε*, etc. (1). Où dès lors trouver l'explication de l'orthographe apparemment arbitraire, fantaisiste, dont témoignent les copistes médiévaux lorsqu'ils écrivent la particule *τε* ?

La réponse me paraît finalement simple, si simple qu'on hésiterait à la mettre par écrit. Mais comme, à ma connaissance, elle n'est explicitée dans aucune grammaire — elle est plutôt niée implicitement —, je me hasarde à la proposer ici. L'accentuation, dans le cas de *τε*, dépend du rythme de la phrase. Pour m'expliquer, je recours au français. En français aussi, comme dans beaucoup de langues et peut-être dans toutes, l'enclise existe. Prenons la phrase simple : «Je le mange». Elle peut se prononcer de deux façons, soit en trois syllabes (en orthographe phonétique : *ʒə lə mɑ̃ʒ*), soit en deux (*ʒəl mɑ̃ʒ*) (2). Dans

(1) Cf. J. NORET, *Quand donc rendrons-nous à quantité d'indéfinis, prétendument enclitiques, l'accent qui leur revient ?*, dans *Byz.*, t. 57 (1987), pp. 191-195.

(2) Une troisième prononciation est possible, plus rare, d'un niveau de langue moins élevé. marquant une certaine hâte : *ʒlə mɑ̃ʒ*.

ce dernier cas, le pronom «le» est enclitique et s'appuie entièrement sur le «je» qui précède. Les deux manières de dire sont correctes, la seconde étant cependant plus fréquente. Mais il me paraît impossible de donner une règle énonçant quand on doit dire $\zeta\omicron\ \lambda\acute{o}\ \mu\acute{\alpha}\zeta$ et quand on doit dire $\zeta\omicron\lambda\ \mu\acute{\alpha}\zeta$: le locuteur est libre. C'est probablement une pratique analogue qui régissait l'accentuation du *τε* byzantin. Tantôt celui-ci s'appuie entièrement sur le mot qui précède : *ἐν οἷς τε καὶ ἄπερ* pourrait s'écrire *ἐν οἷστε καὶ ἄπερ* ; tantôt *τε* est prononcé séparément, pour lui-même, et dans ce cas on écrira *ἐν οἷς τε καὶ ἄπερ*. Autrement dit encore, la légère césure entre les deux termes unis par la conjonction peut se faire tantôt après *τε* (qui dans ce cas est enclitique), tantôt avant lui (et dans ce cas *τε* est écrit avec un accent grave).

Cela revient à dire que *τε* est tantôt enclitique, tantôt non, selon la sensibilité acoustique de l'écrivain, qui se récite son texte intérieurement. Le grec byzantin et la *καθαρεύουσα* qui le prolonge sont probablement les seules langues qui en principe écrivent ainsi jusqu'aux moindres accents toniques. Mais en réalité, lorsqu'on a affaire à de petits mots, par eux-mêmes peu significatifs, comme *τε*, le système en vient à être peu praticable. Ce n'est pas un hasard si le grec moderne a laissé tomber de plus en plus l'accentuation de beaucoup de petits mots.

Mais revenons à notre *τε* byzantin. L'apparente fantaisie avec laquelle il est accentué dans les manuscrits n'exclut pas qu'on puisse constater des tendances. En voici quelques-unes qui devraient se retrouver dans la majorité des textes byzantins : c'est surtout quand il précède immédiatement *καὶ* que *τε* porte l'accent (3) ; c'est également très souvent après un mot paroxyton (4) ; à la suite d'un périspomène, le phénomène n'est pas rare non plus (5). Par

(3) Dans le texte qui a été édité naguère par M. Hostens à partir d'un manuscrit de la première moitié du x^e siècle (*Anonymi auctoris Theognosiae (saec. IX/X) Dissertatio contra Iudaeos* [= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 14], Turnhout-Louvain, 1986) et dont une concordance est conservée à Louvain sous forme de listing, on peut constater que sur 183 *τε* accentués, 181 sont immédiatement suivis de *καὶ* ; on remarque toutefois que dans le même texte, 112 fois, *καὶ* est immédiatement précédé par un *τε* enclitique. Dans deux textes édités plus tard par J. H. Declerck (dans *Diversorum postchalconensium auctorum collectanea*, I [= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 19], Turnhout-Louvain, 1989, p. 127-261 et 291-299), on peut, grâce à l'index, se rendre compte que, sur 17 *τε* accentués, il y en a 14 qui sont immédiatement suivis de *καὶ*.

(4) Cf. J. H. DECLERCK, *op. cit.*, p. 123 ; J. NORET, *Vita Sancti Auxibii*, in *Hagiographica Cypria* (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 26), Turnhout-Louvain, 1993, p. 171 ; J. H. DECLERCK, *Anonymus dialogus cum Iudaeis saeculi ut uidetur sextii* (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 30), Turnhout-Louvain, 1994, p. CIX. Dans le texte publié par M. Hostens, sur les 183 *τε* accentués, 99 suivent un paroxyton ; toutefois, sur les 119 *τε* enclitiques, 27 suivent aussi un paroxyton.

(5) Cf. J. H. DECLERCK, aux deux endroits cités à la note précédente. La tendance en question est moins marquée dans le texte publié par M. Hostens, puisque nous

contre, à ma connaissance, *τε* est toujours enclitique — ce semble cette fois être une règle, non une tendance — après l'article, après une préposition, après *εἰ*, *ἐάν*, *κἄν* (6).

Ces constatations, accumulées en préparant les éditions de la *Series Graeca* du *Corpus Christianorum*, sont confirmées par les observations d'autres éditeurs attentifs. Je me contenterai ici de renvoyer à ce qu'ont écrit récemment d'une part Mme Marina Scialuga, éditant, d'après un manuscrit de 1467, un opuscule de grammaire rédigé par l'illustre Georges Gémiste Pléthon († 1452) (7), d'autre part G. Cortassa et E. V. Maltese, éditant le *De psychagogia* de François Philelphe, composé entre 1457 et 1465 (8).

On notera donc pour terminer qu'on retrouve les mêmes usages dans des manuscrits de la première moitié du *x^e* siècle, tel celui édité par M. Hostens, et dans d'autres de la seconde moitié du *xv^e*, comme ceux utilisés par les érudits italiens dont il vient d'être question. L'usage constaté s'étend donc sur toute la période de la minuscule byzantine ; la chose mérite, me semble-t-il, d'être soulignée.

K. U. Leuven.

J. NORET.

n'avons dénombré là que 27 *τε* accentués après périposmène ; dans la même situation, 11 autres sont enclitiques, dont un après l'article *τῆς*, ce qui est normal, comme nous allons le dire immédiatement.

(6) Cf. M. HOSTENS, *op. cit.*, p. LII ; P. VAN DEUN, *Maximi Confessoris opuscula exegetica duo* (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 23), Turnhout-Louvain, 1991, p. CLXXII ; J. H. DECLERCK, *Anonymus...*, p. 109. Un jeune chercheur, Bart Janssens, qui prépare actuellement l'édition critique des *Ambigua ad Iohannem* de Maxime le Confesseur, n'a sur ce point, après avoir collationné 25 manuscrits, rencontré aucune exception.

(7) Cf. M. SCIALUGA, *Un'inedita grammatica greca alle soglie dell'età moderna : il περὶ παιδείας di Giorgio Gemisto Pletone*, dans *Accademia delle Scienze di Torino, Atti della Classe di Scienze Morali*, t. 129 (1995), p. 9.

(8) Dans cette œuvre en vers, on ne trouve évidemment pas la locution prosaïque *τὲ καὶ*, mais on trouve trois *τέ*, et chaque fois après des mots paroxytons (cf. FRANCESCO FILELFO, *De psychagogia (Περὶ ψυχαιγωγίας)*. *Editio princeps dal Laurenziano 58*, 15 a cura di Guido CORTASSA ed Enrico V. MALTESE (= *Hellenica. Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica*, 1), Alessandria, 1997, p. 11.

ENCORE SUR L'ÉTYMOLOGIE «BYZANTINE» DE CALENDES, IDES ET NONES

Cette courte note ne vise qu'à compléter le dossier byzantin de l'étymologie de *calendes*, *ides* et *nones* dressé par Mme Foteini Kolovou (*Byzantion*, 67 [1997], 244-251), par l'addition d'une source byzantine éditée. C'est le chapitre B, 13 du *Σύνταγμα κατὰ στοιχείον* de Matthieu Blastarès (1335) : *Περὶ βισέκτου*. L'auteur, en traitant de l'année bissextile sur la foi d'auteurs byzantins antérieurs (1), reprend aussi l'étymologie «byzantine» de *calendes*, *ides* et *nones*, sans doute d'après Tzetzès, mais par l'intermédiaire de Balsamon, qui est certainement sa source directe sur ce point. Il y ajoute, paraît-il de lui-même — bien qu'il repose sur une narration connue (2) —, une nouvelle étymologie, beaucoup moins fantaisiste en définitive, pour le mot *calendes*, qui, «selon l'opinion de quelques-uns» (*οἴονται τινες*), proviendrait du verbe grec *καλεῖν* :

Εἰς τρία δὴηρουν οἱ Ῥωμαῖοι τῶν μηνῶν τὰς ἡμέρας· καὶ τὰς μὲν ὀνόμαζον καλάνδας, τὰς δὲ νόνας, τὰς δὲ εἰδούς, ἀπὸ τινων τριῶν Ῥωμαίων εὐπατριδῶν οὕτω κληθείσας, ἐν καιρῷ λοιμοῦ θρεψάντων τοὺς ἐν Ῥώμῃ. Καὶ καλάνδα μὲν ἐλέγοντο παρ' αὐτοῖς αἱ παρ' Ἑλλησι νομηνία· ἐπὶ μὲν Μαρτίου καὶ Μαΐου Ἰουλίου τε καὶ Ὀκτωβρίου ἀπὸ τῆς α' μέχρι τῆς ζ', αἱ δὲ μετ' αὐτὰς εὐθὺς λέγονται νόναι μέχρι τῆς ιε', αἱ δὲ λοιπαὶ εἰδοί· ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων πάντων μηνῶν, τὰς μὲν νόνας ἀπὸ τῆς ε' ἔλεγον τοῦ μηνός, τὰς δὲ εἰδούς ἀπὸ τῆς ιγ'. Διὰ δὴ τὴν τοιαύτην ἀνισότητα, καθ' ἑκάστην νομηνίαν ὁ ἱερεὺς ἐκάλει τὸν λαόν καὶ ὑπεδείκνυ τούτοις τὴν τῶν νονηνῶν ἡμέραν καὶ τῶν εἰδῶν· παρὸ καὶ μάλλον καλάνδας οἴονται τινες τὴν πρώτην λέγεσθαι τοῦ μηνός, διὰ τὸ καὶ καλεῖσθαι παρὰ τοῦ ἱερέως τὸν λαόν... (éd. Rhallès-Potlès, VI, pp. 150-151).

Université de Thrace, Komotini.

C. G. PITSAKIS.

(1) Sur cette littérature voir, en dernier lieu, S. TROIANOS-M. ΜΑΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Περὶ βισέκτου*, dans *Βυζαντιακά*, 17 (1997), pp. 79-98.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 85(-86) et (94-)95.

INFORMATIONS

LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDES BYZANTINES EN 1997

Le dernier rapport sur la Société Belge d'Études Byzantines couvrait les années 1990-1992 (*Byzantion*, t. 63, 1993, p. 425-442). Malgré le silence qui a régné sur ses activités, la Société a continué à se réunir régulièrement, trois fois par an. Depuis 1994, elle est présidée par M. Edmond Voordeckers, qui a succédé à Mme A. Leroy-Molinghen. Elle a perdu quatre de ses membres : Mlle Simone Van Riet (le 28 novembre 1993), le P. Florent van Ommeslaeghe (le 4 décembre 1994), Mme Jacqueline Lafontaine-Dosogne (le 21 mai 1995) et M. Jules Labarbe (le 7 août 1997). Les décès ainsi qu'une application plus rigoureuse de nos statuts ont réduit le nombre des membres de 75 à 55.

Voici les résumés des communications qui ont été proposées en 1997.

Séance du 18 janvier 1997. Catherine VANDERHEYDE :

La sculpture architecturale mésobyzantine en Épire du x^e au xiii^e s.

L'Épire à la période mésobyzantine couvre le sud de l'Albanie ainsi que les régions actuelles de l'Épire, de l'Étolie et de l'Acarnanie. Les sources écrites relatives à la région durant cette période sont très peu nombreuses et appartiennent à des genres littéraires difficiles à exploiter. L'archéologie est dès lors fondamentale. Hormis l'ouvrage de P. Vokotopoulos concernant l'architecture ecclésiastique en Épire du vii^e au x^e s., aucune étude d'ensemble n'a été menée sur les autres techniques de l'art byzantin en Épire. La sculpture architecturale mésobyzantine demeure particulièrement délaissée par rapport à celle des autres régions de l'empire byzantin. L'étude des reliefs mésobyzantins conservés en Épire vise donc à combler une lacune. Dans cette perspective, 235 bas-reliefs — dont 76 étaient inédits — ont été recensés dans un catalogue. Mlle Vanderheyde en présenta plusieurs au cours de son exposé, comme le linteau en calcaire de l'église d'Episkopi située dans le sud de l'Albanie, les sculptures en plâtre provenant des églises de Lyngos et de Kostaniani, les reliefs en marbre

faisant partie du décor architectural de l'église Sain-Donat à Glyki et d'autres ornant les églises d'Arta.

L'observation de ces reliefs met en évidence une diversité de style, de technique et de qualité. Le linteau de l'église d'Episkopi est de facture locale. À Glyki, deux groupes d'origine différente — l'un local et l'autre originaire de Macédoine — semblent avoir travaillé, voire collaboré, à la réalisation du décor sculpté de l'église Saint-Donat. Par ailleurs, l'homogénéité à la fois technique et décorative, observée sur les reliefs en plâtre découverts dans la région de Ioannina et dans celle d'Arta, permet de supposer qu'ils sont l'œuvre d'un même groupe itinérant de sculpteurs épirotes. À Arta, la quantité et la diversité des reliefs laissent supposer la présence de plusieurs équipes de sculpteurs. Certaines d'entre elles étaient manifestement plus expérimentées que d'autres et semblent avoir acquis leur formation dans des régions plus proches du rayonnement artistique de la capitale de l'empire comme la Grèce centrale ou la Macédoine.

En raison de la qualité inégale d'exécution présentée par ces reliefs, la sculpture architecturale mésobyzantine d'Épire ne se laisse pas définir facilement. Elle n'atteint pas la qualité des reliefs d'Asie Mineure, de Grèce centrale ou de Macédoine. Située aux confins de l'empire, cette sculpture provinciale témoigne néanmoins d'un grand dynamisme et d'une ouverture aux influences régionales grecques. Au-delà de ces considérations spécifiquement archéologiques, cette sculpture démontre l'existence d'une activité en Épire, bien avant l'aube du despotat. Cette constatation invite à ne pas surestimer la production sculpturale exécutée au cours du despotat d'Épire. L'étude des bas-reliefs conservés en Épire atteste en effet déjà un développement sculptural au cours de la période mésobyzantine. Ce dernier ne partait pas du néant : les vestiges de la période protobyzantine laissent un matériel en marbre destiné à être réutilisé ainsi que des formes sculpturales et des motifs susceptibles d'être imités.

Séance du 31 mai 1997. José DECLERCK :

*La tradition de l'œuvre de S. Eustathe d'Antioche (IV^e s.) :
le récit d'une disparition*

Les 55 extraits d'un ouvrage intitulé *Contre les enragés d'Arius et sur l'âme*, que le *Vatop. 236* attribue à Grégoire de Nysse, appartiennent en réalité à Eustathe d'Antioche. Cette restitution a invité à reprendre l'étude de l'ensemble des fragments eustathiens, d'autant plus que l'édition la plus récente, celle du patrologue français M. Spanneut (1948), ne satisfait plus : elle est incomplète, le texte grec n'a pas été établi de manière assez critique et l'authenticité de certaines pièces doit être reconsidérée.

En plus du traité sur la nécromancienne d'Endor, conservé entièrement, nous connaissons actuellement 156 fragments transmis sous le nom de l'évêque

d'Antioche (contre 92 connus de Spanneut). Ce sont des *testimonia Patrum*, transmis dans quarante-et-une sources différentes (chaînes exégétiques, florilèges dogmatiques et spirituels, etc.) ; les florilèges représentent toutes les tendances christologiques, monophysite aussi bien que nestorienne, diphysite ou néo-chalcédonienne.

Compte tenu des liens de parenté qui existent entre un certain nombre de ces sources, il semble qu'entre 431 et 820, une quinzaine d'auteurs ou de compilateurs ont eu un accès direct à l'œuvre d'Eustathe. Le premier d'entre eux fut Théodoret de Cyr, dont les florilèges accordent une place tout à fait remarquable aux extraits eustathiens. Le concept christologique qu'Eustathe avait opposé à la doctrine arienne du "soma apsychon" du Christ, permettait en effet à l'évêque de Cyr de justifier historiquement — et en quelque sorte aussi géographiquement — l'insistance des Antiochiens sur la réalité des natures. Le dernier auteur qui semble avoir eu en main la version complète d'un ouvrage d'Eustathe, fut Nicéphore de Constantinople, au début du IX^e s. Vers la fin de ce même siècle, Photius ignore jusqu'à l'existence de l'œuvre d'Eustathe, même du traité sur la nécromancienne d'Endor, dont il devait cependant exister encore au moins un exemplaire (probablement en dehors de la capitale, puisque le seul témoin ancien de ce texte, le *Monac. gr. 30* (X^e s.), a été copié en Italie méridionale). On peut en conclure que les ouvrages d'Eustathe avaient désormais disparu. Cette disparition est indépendante de la renommée de l'évêque. Ce sont des facteurs internes qui l'ont provoquée. La conception eustathienne, encore primitive, de la Trinité a été presque aussitôt dépassée par l'évolution doctrinale qui a marqué la seconde moitié du IV^e s. ; malgré l'intérêt que lui a porté Théodoret, après le Concile de Chalcédoine, la christologie d'Eustathe était également devenue inutilisable, sauf pour les Nestoriens de l'Orient. La langue archaïque et le style recherché qui caractérisent les ouvrages, sont deux autres éléments qui ont contribué au fait qu'on a de moins en moins tenté de les recopier. Le cas d'Eustathe illustre bien le sort des auteurs chrétiens mineurs, dont les écrits manquaient d'universalité pour continuer à intéresser les générations postérieures.

Séance du 25 octobre 1997. M. Kristoffel DEMOEN :
La rhétorique dans la controverse iconoclaste

Les questions historiques et culturelles que soulève toujours la période iconoclaste, sont en grande partie le résultat de la rareté et de la partialité des sources du temps. Les questions pendantes concernent la nature de la controverse (doctrinale, politique, sociale, économique ?), l'origine de la doctrine (résurgence d'une ancienne dispute chrétienne ou bien intrusion islamique ou juive ?), la relation de la querelle des images avec «des siècles obscurs» (malgré la tendance, dans les publications récentes, à relativiser la lacune dans la culture, et à considérer la fin du VIII^e et la première moitié

du ix^e siècle plutôt comme la base de la renaissance dite macédonienne, il y a toujours des savants qui associent l'iconoclasme avec le recul de la culture, et qui attribuent le réveil aux seuls iconodoules, une thèse qui est intenable).

M. Demoen justifia ensuite sa conception assez large de la rhétorique, dans la tradition aristotélécienne, et il résuma l'évolution de la théorie rhétorique et son rôle dans l'enseignement byzantin, avec l'accent sur la période de l'iconoclasme.

Dans la partie finale de son exposé, M. Demoen examina trois aspects de la rhétorique dans les *Antirrhétiques* de Théodore Studite :

- le genre littéraire : deux disputes fictives entre un orthodoxe et un hérétique, caractéristiques aussi bien pour la rhétorique «agonale» que pour la tradition dialectique, et une collection de 91 syllogismes ;
- l'emploi du jargon grammatico-rhétorique, qui est omniprésent dans les *Antirrhétiques*, avec en particulier, tout un arsenal de termes techniques touchant la sémantique ;
- les modes de raisonnement, où l'on reconnaît la division traditionnelle des arguments en arguments internes ou «techniques» et externes ou «atechniques».

L'analyse apporta des indications supplémentaires en faveur de la thèse du renouveau littéraire de la seconde moitié du viii^e siècle : après tout, c'est sous des empereurs iconoclastes que le Studite a reçu l'éducation rhétorique et philosophique dont son œuvre est imprégnée.

José DECLERCK.

CORRIGENDUM

Patricia KARLIN-HAYTER, compte rendu de M. KAPLAN, *Les hommes et la terre à Byzance du VI^e au XI^e siècle. Propriété et exploitation du sol* (= *Byzantina Sorbonensia*, 10), Paris, 1992, publié dans *Byzantion* 67 (1997), pp. 576-582, à la p. 581, § 4, lignes 34-39 : “Or, certaines données sont faussées. P. 82 il faut mettre une récolte «rationnelle»” doit, selon l’auteur du compte rendu, être remplacé par :

Or, certaines données sont faussées. P. 82 il faut mettre en cause la traduction, et, peut-être, une attention insuffisante prêtée au contexte. «Nous semons 40 kilos, nous récoltons 13 kilés [390 kilos]». Or il s’agit d’une récolte catastrophiquement inférieure à ce qui avait été semé, mais cela, le traducteur, Guzine Dino, n’en a pas tenu compte, et le fait qu’il ne fallait changer qu’une lettre pour convertir kile (30 kilos) en un seul kilo, et obtenir ainsi une récolte honnête, lui a inspiré cette solution «rationnelle». (D’autre part, les «5 ha» sont à base, vraisemblablement, de (yeni) dönüm, ce qui ferait 50 ha.). Il s’agit donc de récolter le tiers de ce que l’on a semé — réalité qu’avaient connu les paysans byzantins, et qui répétée, pouvait avoir des répercussions sociales et démographiques.

La Rédaction.

COMPTES RENDUS

AUZÉPY (Marie-France). *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le diacre*. Introduction, édition et traduction par M.-Fr. A., Aldershot, Variorum, 1997 ; un vol. in-8, 357 p. (BIRMINGHAM BYZANTINE AND OTTOMAN MONOGRAPHS, 3).

La *Vie* d'Étienne le Jeune (BHG 1666), ermite du Mont Auxence ne nous était jusqu'à ce jour connue que par une ancienne édition de piètre valeur parue à la fin du xvii^e siècle puis reproduite telle quelle en 1865 dans la *Patrologie Grecque* et il était grand temps que cette pièce importante de l'hagiographie byzantine se vît dotée d'une édition critique de qualité.

C'est aujourd'hui chose faite grâce au travail de M.-Fr. Auzépy, qui a mis son temps et son érudition au service de cette entreprise historique et philologique de taille.

L'historienne française entame son ouvrage par une présentation de l'auteur, homonyme du saint et dont la fonction de diacre de Sainte-Sophie de Constantinople se voit confirmée par un certain nombre de détails du texte. En même temps, M.-Fr. A. réfute à juste titre l'opinion récente de P. Speck qui suggérait de distinguer deux étapes dans la rédaction, l'une des années 807-809, l'autre postérieure à 843, une hypothèse infirmée à la fois par la cohérence interne et par la solidité de la construction rhétorique.

En second lieu, M.-Fr. A. analyse le rôle exact du commanditaire de la *Vie*, Épiphane du Mont Auxence, certainement pas l'higoumène du monastère Saint-Auxence, détruit par Constantin V, mais bien plutôt le reclus qui succéda à saint Étienne lui-même dans sa grotte.

Parlant d'Épiphane, l'auteur donne un bref panorama de la situation du Mont du v^e au viii^e siècle. Elle souligne combien, dans la *Vie*, le saint remplit un double «contrat» envers ses protectrices, les femmes du monastère des Trikhinaréai, fondé par Auxence : assurer leur autorité face à la concurrence masculine des disciples du saint fondateur et garantir, grâce au martyr d'une des leurs, leur orthodoxie sous les Isauriens, dont elles semblent bien en fait, au vu de l'attitude non violente de Constantin V à leur égard, avoir adopté la politique.

Après cette introduction, l'auteur examine, dans une perspective plus large, les données biographiques concernant le saint qui apparaissent dans le

Breviarium du patriarche Nicéphore et la *Chronique* de Théophane. À leur lumière, elle souligne les véritables causes du martyre du saint, tués par la *Vie*, à savoir sa politique d'opposition à l'empereur. L'auteur achève son introduction par une analyse détaillée des dix-neuf manuscrits de la *Vie* pré-métaphrastique ainsi que de leur classement par famille, puis par un bref aperçu des éditions antérieures.

Outre sa présentation du texte grec, qui s'accompagne d'un triple apparat, critique, scripturaire et des sources, ainsi que de trois index reprenant les citations bibliques, le vocabulaire grec et un panorama thématique du texte, M.-Fr. A. nous offre une traduction française généreusement annotée combinant heureusement caractères littéraux et caractères littéraires, notamment grâce à la traduction en français des noms propres et surnoms, un trait original qui donne tout son piment à ce texte haut en couleur.

Un travail d'une telle envergure était une entreprise délicate, dont l'auteur a su mesurer les dangers : le résultat obtenu ne déçoit pas les attentes.

Nathalie DELIERNEUX.

Henry MAGUIRE, *The Icons of their Bodies*, Princeton N. J., Princeton University Press, 1996 ; un vol. in-4, 222 pp.

Dans une perspective fort novatrice et originale, H. M. étudie le rôle que la société byzantine a joué dans l'élaboration des représentations iconiques.

Tout d'abord (p. 5-47), il souligne que, pour les Byzantins, l'image ne doit pas être une «photo» du saint mais simplement permettre de le situer dans une catégorie en fonction de caractéristiques précises que les gens sont habitués à identifier.

Au travers des exemples fournis par les textes, il souligne le rôle important des visions pour les artistes, en cas «d'absence» du saint à représenter ; leur caractère ambigu — puisqu'elles peuvent être œuvre diabolique autant que divine — nécessite cependant des preuves d'authenticité ; c'est dans ce cas tantôt la vision qui authentifie l'image, tantôt l'image qui confirme la vision.

En second lieu (p. 48-99), l'auteur étudie comment les artistes, à partir du IX^e siècle, exploitent les jeux de volumes et de mouvements pour manifester la relation de leur héros avec Dieu : les moines et les ascètes, êtres «supra-humains», ont une attitude plus figée et rigide que les apôtres ou les évangélistes, proches de la corporalité terrestre du Christ.

L'auteur met cependant en évidence le caractère non fixé de ces critères, dont la combinaison, quelle que soit la catégorie du saint, varie selon l'entourage iconographique dans lequel il est placé : les représentations iconiques constituent clairement «un système binaire où les signes ne sont pas fixés de manière invariable mais acquièrent leurs formes et leurs significations seulement par paire d'oppositions» (p. 89).

Dans un troisième chapitre (p. 100-145), H. M. examine les modifications apportées par la crise iconoclaste aux représentations des saints. Les autorités, percevant la nécessité de contrôler le culte des icônes, ont imposé d'une part l'apparition systématique du nom du saint à côté de sa représentation et d'autre part la disparition d'images répétées et identiques d'un même saint, notamment sur des tissus d'habillement ou à usage domestique, qui, de nature non officielle, étaient en outre porteurs de connotations magiques ambivalentes, dans lesquelles la volonté païenne de protection corporelle immédiate prenait le pas sur la quête typiquement chrétienne du salut spirituel.

En dernier lieu (p. 146-94), l'auteur étudie les similitudes et les différences entre des épisodes narratifs racontés dans les *Vies* et leur représentation dans l'art, à partir de trois exemples fréquents de l'iconographie, celui de Marie, de saint Nicolas et de saint Georges.

Le volume est illustré de 167 planches, malheureusement exclusivement en noir et blanc ; il se complète d'une bibliographie bien documentée par chapitre, d'une liste des traductions existantes des *Vies*, à laquelle nous ajouterons celle qui accompagne l'édition toute récente de la *Vie* d'Étienne le Jeune (1) et d'un index général, qui, malgré un aspect un peu hétéroclite — on y trouve rassemblé pêle-mêle par ordre alphabétique les noms des saints cités, les thèmes iconographiques, les églises, les musées ou collections d'où proviennent les illustrations — se révèle une aide appréciable pour le maniement de l'ouvrage. Nous regretterons cependant un peu que l'auteur n'y identifie aucun des saints cités par le numéro de sa *Vie* dans la *BHG*, ce qui aurait évité au lecteur moins spécialisé des ambiguïtés d'identification entre les saints homonymes, notamment Anastasia et Marina (p. 28).

Hormis ces quelques détails mineurs, l'ouvrage constitue une collaboration essentielle pour l'ensemble de nos études. L'auteur a eu, entre autre, le grand mérite de ne pas isoler l'examen du culte des saints à un seul domaine culturel mais de l'envisager dans une perspective globale comme une réponse à des besoins spirituels et émotionnels complexes des fidèles, qui trouvent leurs racines dans des disciplines aussi variées que l'histoire de l'art, la littérature ou la magie domestique.

Une telle approche ouvre de larges perspectives à la recherche moderne, qui, souvent handicapée par un individualisme peu scientifique, se voit figée dans des carcans rigides, qu'elle a bien du mal à briser. L'a priori postulé par H. M. dans son ouvrage — il n'existe pas une discipline supérieure aux autres, mais des disciplines parallèles, se devant de travailler de concert — sera là, désormais, pour l'y aider...

Nathalie DELIERNEUX.

(1) *BHG* 1666-1666a : M.-Fr. AUZÉPY, *La Vie d'Étienne le diacre*. Introduction, édition et traduction par M.-Fr. A. (Aldershot, Variorum, 1997) [Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 3].

Liz JAMES (éd.). *Women, Men and Eunuchs. Gender in Byzantium*. Londres-New York, 1997 ; un vol. in-16, 207 p.

Ce volume rassemble neuf contributions cherchant à éclairer, chacune dans un domaine précis, les différentes images que la société byzantine avait des femmes, sur base de leur conception des genres et de leur rôles respectifs.

A. Cameron (p. 1-18) envisage pour commencer la question de l'absence d'un discours sur l'amour dans la littérature byzantine. Elle souligne la façon dont l'Église a transféré le langage humain érotique au domaine religieux, en transformant l'amour charnel en amour spirituel de Dieu.

R. Cormack (p. 24-51) examine ensuite le rôle et la place exacte des femmes dans la défense des images et remet sérieusement en question, sur base de documents à la fois littéraires et artistiques, le cliché qui fait d'elles des championnes en ce domaine aux VIII^e et IX^e s. Ce lieu commun pourrait bien n'être qu'un argument polémique, soit iconodule, pour prouver la légitimité du culte, exercé même par un groupe souvent considéré comme «hors-norme», soit, inversement, iconoclaste, pour démontrer l'absurdité de telles pratiques dont les plus ferventes adeptes sont connues pour leur facilité à sombrer dans l'hérésie (1).

En troisième lieu, L. Brubaker (p. 52-75) envisage la façon dont le souvenir d'Hélène s'est perpétué dans les mémoires et a donné naissance au mythe de la découverte de la Croix.

B. Hill (p. 76-99) examine ensuite la façon dont certaines grandes dames des XI^e et XII^e siècles, notamment Zoé et Théodora, filles de Constantin VIII, Eudocie, Anne Dalassène et Irène Doukaina, ont été amenées à exercer un réel pouvoir au sein de l'empire, malgré certaines idéologies contradictoires sur la place et le rôle des femmes dans la société.

A. Eastmond (p. 100-118) étudie la conception des genres en Géorgie, à partir de l'exemple de la reine Tamar, qui semble avoir combiné heureusement modestie féminine et force masculine.

Dans un sixième chapitre, R. Webb (p. 119-48) étudie la fonction de la danse dans la mentalité byzantine et il note qu'en ce qui concerne les femmes, le langage corporel de la danse semble bien constituer un mode d'expression comparable à la rhétorique verbale masculine.

D. C. Smythe (p. 149-67) examine ensuite, à partir de l'exemple de l'*Alexiade*, la position des femmes comme «autre» par rapport à celle des hommes qui constitue nécessairement la norme.

(1) De même, M.-Fr. Auzépy, dans sa récente édition de la Vie d'Étienne le Jeune, a souligné combien le martyr d'Anne et la dévotion des moniales de son monastère aux images semble bien n'être qu'une récupération hagiographique de l'auteur pour garantir leur orthodoxie sous les Isauriens, dont elles semblent en fait, quand on examine l'attitude non violente de Constantin V à leur égard, avoir adopté la politique.

S. F. Tougher (p. 168-84) étudie le cas des eunuques et les différentes méthodes de castration.

Enfin, C. Barber (p. 185-99) conclut par une réflexion sur la notion d'«homo byzantinus».

Ces neuf études abordent avec succès un domaine encore peu étudié de l'histoire, même si l'on peut regretter que l'aspect masculin en tant que tel y ait été un peu négligé. Elles ouvrent de larges perspectives sur la façon dont une société déterminée gère ses idéologies et ses schémas mentaux au sein de sa propre culture, une optique qui, en stimulant les réflexions de tous ceux qui s'intéressent de près ou de loin à l'anthropologie byzantine, a certes encore de beaux jours devant elle.

Nathalie DELIERNEUX.

Maria Giovanna MUZZI, *Visione e presenza. Iconografia e teofania nel pensiero di André Grabar*, Milano, Edizioni La Casa di Matrona, 1995, 247 pages.

Maria Giovanna Muzzi présente dans ce livre, sous forme d'analyse systématique, les recherches d'André Grabar sur l'iconographie chrétienne dans son expression la plus caractéristique, celle de la révélation de la Divinité. Y sont explicités en même temps, à la suite de Grabar, les fondements et la genèse de cette iconographie. Son optique est celle, d'après l'expression de H. Belting, (*Bild und Kult, Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, Munich 1990), «de l'Image et du Culte», associée à la foi, à la symbolique et aux rites du christianisme et privilégiant la vocation primaire de l'art chrétien : rendre sensible l'Intelligible.

Le livre suit un plan en trois parties, divisées en chapitres et précédées d'une préface de Charles André Bernard, de la liste des sigles et abréviations employés ainsi que des données biographiques d'A. Grabar, et suivies d'une conclusion générale mettant en valeur le message des représentations de la Théophanie chrétienne. Suit une notice bibliographique des oeuvres d'André Grabar, critiques et comptes-rendus compris, ainsi que deux notices bibliographiques supplémentaires, une d'archéologie et d'histoire de l'Art et une autre de bibliographie générale. Un index des monuments cités dans le texte complète le volume.

La première partie, sur les sources et la méthode d'André Grabar, rend explicites, d'une part la double formation de cet auteur, tirant parti de la culture occidentale en même temps que de celle de l'Orient orthodoxe ainsi que sa curiosité intellectuelle et sa connaissance des sources textuelles, et d'autre part sa faculté de synthèse et d'interprétation des représentations iconographiques qu'il soumettait à un examen critique. Elle opère aussi une première analyse de la terminologie d'A. Grabar en étudiant les différents termes employés par lui afin de clarifier les représentations de l'Intelligible ou du Spirituel. À partir d'une étude approfondie du processus d'interprétation de

Grabar, elle explique son approche méthodologique, à la fois typologique et fonctionnelle. Son rôle de pionnier, reconnaissant dans l'Art de l'Antiquité tardive, de Byzance et du Moyen Âge un langage iconographique particulier, ayant ses règles et structures propres, est ainsi mis en évidence.

En même temps, l'emploi des termes issus de la linguistique ainsi que l'incorporation des données de disciplines différentes telles que la sigillographie ou la numismatique dans le processus d'interprétation de Grabar y sont justement soulignés en tant qu'éléments majeurs de ses recherches sur l'Art chrétien. Ceci vaut aussi pour son approche «fonctionnelle» étudiant les œuvres de l'Art chrétien et cherchant la réponse à une question précise, celle de leur fonction sur le plan religieux à l'époque de leur production.

Dans la deuxième partie intitulée «Empire et Chrétienté», l'auteur analyse le parallélisme entre art impérial et art chrétien ainsi que leurs rapports de continuité. Présentant les recherches de l'auteur étudié sur le répertoire thématique et typologique de l'iconographie impériale byzantine dans son caractère diachronique, M. Muzj met en exergue l'originalité de la pensée d'A. Grabar et souligne l'influence de son livre magistral «L'empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'Empire d'Orient» sur les chercheurs ultérieurs. En effet, mettant en évidence le caractère — souvent sous forme latente — sacré de l'art impérial de la fin de l'Antiquité. A. Grabar avait mis en lumière la continuité de l'art officiel byzantin par rapport à celui de Rome, dans lequel le premier puisait son iconographie.

Par ailleurs, M. Muzj, analysant le syncrétisme des traditions artistiques non gréco-romaines, présentes tout au long de l'Antiquité tardive et reprises déjà par l'art impérial romain afin de constituer un langage stylistique qui exprimerait mieux que le style classique l'idée du sacré impérial, insiste sur les nouveaux éléments attestant la dimension symbolique de la figure du souverain, tels que déterminés par A. Grabar : la symétrie de la composition, l'immobilité et la frontalité de la représentation. Il s'agissait là d'un langage symbolique, de la nécessité pour l'art impérial d'exprimer des idées abstraites et de faire passer le message de la majesté du pouvoir ainsi que de sa puissance intemporelle : une transformation idéologique et religieuse de l'art impérial romain antérieure à la reconnaissance du christianisme et à l'art officiel chrétien.

Cette antériorité de l'art officiel romain ayant pour sujet principal le souverain sacré, a permis à A. Grabar d'éclaircir les antécédents de l'iconographie chrétienne qui adopta délibérément la typologie et le style de l'art impérial afin de présenter la majesté et le pouvoir intemporel du Dieu Sauveur. L'étude d'exemples précis tirés de S. Maria Maggiore à Rome ou de la synagogue de Doura en Syrie, illustre bien ce concept.

L'étude des représentations de la Théophanie divine, qui constitue le noyau central de la troisième partie, permet à M. Muzj une analyse approfondie du concept de l'art chrétien, selon l'optique d'A. Grabar, en tant que vision

de l'Intelligible. Son point de départ est le principe général de la double perception de l'Épiphanie dans le monde de l'Antiquité tardive : il s'agissait d'une part de la vision directe de la divinité par le fidèle et, d'autre part, de toute manifestation sur terre de sa puissance par prodiges et miracles divers qui, d'ailleurs, conduisit au développement du culte des reliques et au succès des lieux saints.

À partir de cette place prépondérante accordée à la Théophanie-vision et à la Théophanie-miracle l'auteur met en évidence leurs caractéristiques figuratives au cours des premiers siècles de notre ère : la luminosité de l'apparition divine dans, par exemple, les scènes de la majesté sacrée ou de l'adoration de la divinité ou du souverain, le face à face avec le fidèle, la frontalité de la représentation, les symboles cosmiques, (soleil, étoiles, etc.) qui y figurent. Autant de lieux communs de forme et de style, qui établissent une sorte de lexique, (l'expression vient d'A. Grabar) du merveilleux païen.

En analysant l'esthétique de la fin de l'Antiquité et sa recherche pour l'expression d'une réalité intelligible, dans le cadre de la crise spirituelle du ^{III}^{ème} siècle et de l'émergence des religions mystiques, l'auteur suit le processus qui, peu à peu, transformait l'art en expression de connaissance transcendante de l'Intelligible, en chemin vers la divinité : en effet, au cours de l'Antiquité tardive, l'art se dématérialise, les représentations délaissent l'indication de perspective, volume ou poids, au profit d'une frontalité et d'une immobilité intemporelles. Deux œuvres d'A. Grabar, le «Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique», Paris 1946, et «Plotin et les origines de l'esthétique médiévale», dans *Cahiers Archéologiques* 1, 1945, pp. 15-34, soulignaient l'existence dans l'art de la fin de l'Antiquité, d'un langage symbolique, associé à une dimension visionnaire de cet art et dont Plotin attestait déjà l'origine religieuse de plusieurs éléments esthétiques.

L'étude, par M. Muzj à la suite d'A. Grabar, du cercle de la Théophanie chrétienne dans les représentations de la Théophanie-vision, surtout dans sa dimension eschatologique (Christ-Logos en Majesté ou en Adoration, Ascension, Transfiguration, scènes de la Nativité, de l'Épiphanie ou de la Passion et de la Résurrection), ainsi que de la Théophanie-miracle, se déploie en deux axes majeurs : mettre en valeur les parallèles existants avec le cercle de la Théophanie impériale (empereur en Majesté, intronisation, hommage des sujets, etc.) d'une part et présenter le rapport entre l'iconographie et la liturgie chrétienne d'autre part.

La conclusion fait ainsi ressortir le caractère symbolique de l'art de la fin de l'Antiquité, et sa fonction de moyen pour faire entrevoir au spectateur la réalité invisible à travers la réalité visible, lui montrant Dieu et ce que Dieu faisait pour l'homme. Elle met en valeur l'évolution parallèle de l'art par rapport à la liturgie chrétienne et aux croyances de l'époque.

Dans ce contexte le livre de M. Muzj présente un double intérêt pour le lecteur : il invite, d'une part, à une étude approfondie de l'iconographie de

la fin de l'Antiquité, en particulier du cercle de la Théophanie chrétienne et d'autre part, il fournit des indications précieuses sur l'œuvre d'A. Grabar et son influence sur les recherches ultérieures. On aurait peut-être souhaité plus de netteté entre les parties, qui, parfois, font état des mêmes arguments, et moins de redites, ainsi qu'une indexation analytique des illustrations, qui ajouterait de la clarté à la lecture. Toutefois, les répétitions viennent souvent enrichir la précision de l'argumentation et les tableaux comparatifs établis par l'auteur entre le répertoire iconographique officiel romain et le cercle iconographique chrétien correspondant, aident à la compréhension du sujet.

Le livre témoigne d'une familiarité profonde avec la pensée d'A. Grabar, dont il présente l'appareil critique et fait ressortir ce qu'il rapporte aux études byzantines, apport que souvent on oublie, tant il est entre-temps considéré comme «acquis». Il suffit de parcourir les publications ultérieures pour s'en rendre compte : Cf. à titre d'exemple récent, E. KOURKOUTIDOU-NIKOLAIDOU, «*From the Elysian Fields to the Christian Paradise*» dans *The Transformation of the Roman World, AD 400-900*, éd. L. WEBSTER et M. BROWN, Londres 1997, pp. 128-142, ainsi que d'autres essais dans ce même volume.

En conclusion, le livre de M. Muzj nous offre, suivant la méthode et la pensée d'A. Grabar, un examen élaboré des rapports de continuité-changement entre l'art antique et l'art chrétien et les mutations d'esthétique qui en résultent, valorisant le symbolisme plutôt que le réalisme, et qui aboutiront, — pour citer encore A. Grabar, (*Byzance. L'art byzantin au Moyen Âge (du VIII^e au XV^e siècle)*), Paris 1963, p. 166) — à l'église byzantine «espèce de livre illustré qui enseigne le fidèle sur tout ce qui touche à sa foi».

Nike KOUTRAKOU.

Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit, éd. par R. LAUER et P. SCHREINER (= *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, philologisch-historische Klasse, Dritte Folge Nr. 212*), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 460 pages avec 63 illustrations et 6 tableaux. ISBN 3-525-82600-1.

Ce volume réunit les exposés présentés dans le cadre du Colloque de la Commission «Le Sud-Est européen» de l'Académie des Sciences à Göttingen (Oct. 1992), consacré à la culture grecque au Moyen Âge et jusqu'aux Temps modernes. Le Colloque avait pour objectif de retracer les traditions, les composants spécifiques et les particularités de l'histoire culturelle grecque, de discuter les problèmes culturologiques et de discerner les phénomènes de synthèse et d'interférence typiques pour le Sud-Est européen. La perspective, étant «de l'extérieur», ne coïncide pas toujours avec les positions grecques, remarquent les éditeurs dans leur préface, mais elle va interroger celles-ci, espérant ainsi contribuer à un dialogue fructueux.

Dans la Partie I, «Contributions à l'histoire du Moyen Age grec», M. WEITHMANN (Passau/Munich) précise les changements politiques et ethniques en Grèce au moment de la transition de l'Antiquité au haut Moyen Age (*Politische und ethnische Veränderungen in Griechenland am Übergang von der Antike zum Frühmittelalter*, pp. 13-30) et relativise l'importance politique et numérique des Slaves ; entre les III^e et VI^e ss., le diocèse de Macédoine se ruralisa et devint marginal. La structure ethnique se transforma avec l'invasion, à la fin du VI^e s., des tribus slaves agraires, qui cependant ne se superposèrent pas à la population autochthone. Dès la fin du VII^e s. et jusqu'au IX^e s., la péninsule grecque vit la byzantinisation, par la réorganisation administrative en thèmes et par son repeuplement systématique avec des «*Rhomaioi*». Cette colonisation repoussa les tribus slaves dans les montagnes et, suite à la fondation de nouveaux villages, eut pour résultat la multiplication des toponymes slaves ; elle constitua la base de l'assimilation, voire la grécisation, des slaves de Grèce. Par contre, pour R. LAUER (Göttingen), dans son exposé *Gräkoslaven und Germanoslaven bei Jakob Philipp Fallmerayer* (pp. 31-38), les Slaves furent, selon la recherche actuelle, les maîtres de toute la péninsule balkanique à la fin du règne de Héraclius, les toponymes slaves en témoignent. Son sujet principal est un nouveau regard sur la pensée de Fallmerayer («dont l'imagination politique est dominée à l'excès par la Russie»). Dans son œuvre publiée en 1830 et toujours discutée, il considérait la Grèce médiévale slavisée comme la première étape vers un empire slavo-orthodoxe oriental en face de l'empire romano-germano-catholique occidental. Mais Fallmerayer a été pris de court par la théorie de P. J. Schafarik (1843) d'une Allemagne orientale slave, et dans sa recension du livre de Schafarik, en 1845, il prit la défense des «Germanoslaves» aux vertus des Allemands «de sang». L'A. regrette que Fallmerayer n'ait pas modifié sa thèse grécoslave à la lumière de ses réflexions de 1845. P. SCHREINER (Cologne) étudie l'état culturel de la Grèce médiévale à travers les monastères et les manuscrits : *Klosterkultur und Handschriften im mittelalterlichen Griechenland* (pp. 39-54). Dans la Grèce de la haute époque, une culture monastique ne s'est pas développée ou a disparu lors des troubles des VII^e et VIII^e ss. L'histoire de la Grèce chrétienne ne commence qu'au tournant du VIII^e au IX^e s. Elle est accessible presque exclusivement grâce aux Vies des saints locaux (peu nombreux à cette époque en comparaison de l'Orient). L'A. étudie la fréquence et la distribution géographique des fondations monastiques (souvent de type idiorrythmique et de ce fait peu susceptibles à l'établissement d'un scriptorium ou d'une bibliothèque) et cite les manuscrits datés (11 ou 10 Mss. pour les 4 siècles revus), à majorité liturgiques. Ni Thessalonique et moins encore Athènes n'étaient à cette époque des grands centres culturels. La rupture entre l'Antiquité et le Moyen Age est plus apparente en Grèce que partout ailleurs, où un essor culturel se manifeste après 1204. Cependant, R. HIESTAND

(Düsseldorf) dans son exposé intitulé *Nova Francia — nova Graecia, Morea zwischen Franken, Venezianern und Griechen* (pp. 55-72) parle d'un essor culturel dans le Péloponnèse, seulement au Moyen Age tardif, et en dégage les causes : une interaction ethnique et linguistique réduite largement au lexique administratif, une interpénétration des structures sociales limitée au minimum nécessaire et utile pour la mise en place et le maintien du pouvoir et la cohabitation respectivement, les exigences contraignantes de la papauté, le changement de vie dû à une culture courtisane de nouveaux maîtres d'origine plutôt modeste, etc. Le Mystras impérial y fait exception, durant les ^{xiv}^e et ^{xv}^e ss., mais sa grécité est discutée. Dans la décadence du ^{xv}^e s., K.-P. MATSCHKE (Leipzig) voit un renouveau : la formation d'une noblesse de grands commerçants grecs qui émanaient de couches moyennes ou nobles de province (Chios, Crète, Péloponnèse du Sud), et même de l'aristocratie impériale des Paléologues, et qui avaient une envergure internationale, mais pour qui Constantinople restait toujours un dernier centre de refuge : *Griechische Kaufleute im Übergang von der byzantinischen Epoche zur Türkenzeit* (pp. 73-88). Le rayonnement de ces commerçants est présenté en détail, ainsi que leur contribution au sauvetage de l'héritage culturel après la chute de Constantinople par l'émigration, la reproduction et la distribution commerciale de manuscrits. G. MAKRI (Cologne) donne un aperçu très précis de l'état des connaissances géographiques des Grecs : *Geographische Kenntnisse bei den Griechen am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit* (pp. 89-105). L'A. conteste l'absence d'une science géographique parfois reprochée aux Byzantins, exemples à l'appui. Il souligne que l'Orthodoxie savait vivre avec les discordances entre connaissances scientifiques et le texte biblique et que c'est un ecclésiastique, Georgios Pachymeres, qui a présenté (dans son «Quadrivium») la sphéricité de la terre comme donnée tout à fait évidente, et ceci à la fin du ^{xiii}^e s. ! L'A. décrit l'évolution des manuels didactiques (dont les sujets d'intérêt furent l'étendue de l'oecumène, des océans, «les sept climats») et de la cartographie à partir du ^x^e s. Il discute la question de savoir si les premières cartes de Ptolémée ont été dessinées seulement par les Byzantins et attire l'attention sur le Ms. de Ptolémée de Milan du ^{xiv}^e s. où trois continents sont dessinés dans un système de projection ressemblant fort à celui de Mercator, de deux s. son cadet. Dans ce contexte, on retrouve aussi Pléthon comme rénovateur/innovateur, qui au milieu du ^{xv}^e s. «corrigeait» Strabon quant aux limites du monde septentrionales. Sous la turcocratie, la créativité géographique spécifiquement grecque s'est tue.

La Partie II, «Contributions à l'histoire de la Grèce moderne», n'intéresse pas les byzantinistes. Mais dans le premier exposé, de M. KIEL (Utrecht/Munich), *Das türkische Thessalien : etabliertes Geschichtsbild versus osmanische Quellen, Ein Beitrag zur Entmythologisierung der Geschichte Griechenlands* (pp. 109-196), les byzantinistes trouveront un certain état de lieu des

villages existant en Thessalie à la fin de la période byzantine. C. LIENAU (Münster), dans *Die Siedlungen der Mani/Peloponnes — Ausdruck physischer Bedingungen und gesellschaftlicher Strukturen* (pp. 197-221), frôle la problématique de la christianisation du Magne (C. Porphyrogénète la situant au IX^e s., tandis qu'il y a des restes d'églises paléochrétiennes), discute le terme géographique de «kastron Mainis» et conteste la présence des maisons-tours au Moyen Age. G. PODSKALSKY (Francfort/M), *Die Rolle der griechischen Kirche und Theologie innerhalb der Gesamtorthodoxie in der Zeit der Türkenherrschaft* (pp. 222-241), mentionne quatre auteurs du xv^e s. dont les œuvres ne sont que partiellement éditées : N. Sekundinos, A. Sklentzas/Sklengias, le métropolite de Smyrne Daniel et N. Bertos. Sous le titre *Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter und Ferdinand Gregorovius* (pp. 242-254), G. GRIMM présente la biographie de l'auteur de la *Geschichte der Stadt Athen im Mittelalter. Von der Zeit Justinians bis zur türkischen Eroberung* (1000 pages, 2 vol.), publiée en 1889 et rééditée à Munich, en 1980. Gregorovius est en outre l'auteur d'une monographie sur Eudocie, l'épouse de Théodose II (*Athenais, Geschichte einer byzantinischen Kaiserin*, Leipzig 1882), d'une dissertation sur l'Esthétique de Plotin et de cinq autres études sur l'histoire d'Athènes du v^e au xiv^e ss. Dans le très intéressant exposé bien illustré *Kleidung der Griechen zwischen Innovation und Tradition* (pp. 255-285) de G. SCHUBERT (Berlin), il y a de très rares allusions à certaines — incertaines — origines byzantines. G. HERING † (Vienne), à qui est dédié ce volume, présente *Aspekte der Kulturpolitik des Metaxas-Regimes (1936-1940)* (pp. 285-321).

La fascinante (mais parfois encore «pas intéressant les byzantinistes») Partie III «Littérature, Art et Musique» est introduite par *Graeco-turcica : die Muslime in Griechenland und ihr Beitrag zur osmanischen Kultur* (pp. 325-351), de J. STRAUSS (Fribourg), qui définit l'influence grecque sur la littérature ottomane et résume l'interrelation (fort sporadique) entre savants chrétiens et musulmans pendant la turcocratie. La même période est concernée par l'exposé de G. DANEZIS (Munich), *Fremdeinflüsse auf die neugriechische Literatur (16. bis frühes 19. Jh.)* (pp. 352-366), qui constate qu'à Byzance une multitude de matières littéraires s'acheminaient de l'Orient vers l'Occident ; le mouvement s'inversa sous les Comnènes, avec une influence bénéfique sur la littérature. Ce contact étant vécu surtout à la périphérie, loin des contraintes de la langue officielle, favorisa la langue populaire et engendra la genèse de la littérature grecque moderne. D. THEODORIDIS (Munich) regrette dans *Die osmanischen Lehnwörter im Griechischen : Aspekte einer griechischen Haltung* (pp. 367-373) le retard de la recherche grecque (par opposition aux travaux de N. Boretzky pour l'albanais et de A. Knežević et de A. Škaljić pour le serbocroate). Il attire l'attention sur la documentation bibliographique de A. Tietze, ainsi que sur le dictionnaire des ottomanismes dans le grec de I. T. Pampoukes, qui a exploité 400 œuvres littéraires. Ch. ARGYRIADIS (Athènes/

Paris), en parlant de *Die Tradierung byzantinischer Rechtstexte während der Turkokratia in Griechenland* (pp. 374-386), présente d'abord les sources législatives de la *Hexabiblos* (*Procheiros Nomos* de Basile I, les *Rhopai*, les *Eparchika* de Julien d'Acalon, e.a.), manuel plutôt pratique que théorique ou scientifique. Cela peut expliquer son rôle prédominant pendant les siècles suivants. M. RESTLE (Munich) se heurte à la prétendue présence d'un provincialisme dans la peinture byzantine (*Zentren byzantinischer Malerei in Griechenland: Zur Frage des Provinzialismus*, pp. 387-399) et vise à démontrer que les tendances stylistiques émanaient toujours de la Capitale ; leurs applications ne dépendaient pas de l'appartenance d'un artiste à une province artistique, mais de son individualité et de sa qualité. Les deux derniers exposés intéresseront en particulier les musicologues : *Kirchenmusik in Griechenland* (pp. 400-407) par Ch. HANNICK (Würzburg) et *Regionalstile traditioneller Musik in Griechenland* (pp. 408-440) par R. M. BRANDL (Göttingen). Le premier contredit la thèse généralement acceptée de l'immuabilité de la musique sacrée byzantine entre le Moyen Age et les Temps modernes. La période classique de la musique byzantine est celle des Paléologues. On peut y observer, à côté de l'octaéchie datant du VIII^e s., deux autres tonalités, *Nana* et *Nenano*. Le système de l'octoéchis n'est plus toujours diatonique mais aussi chromatique (influence slave ?). L'A. souligne aussi l'importance de l'introduction de l'écriture neumatique diastématique au XII^e s. Parmi les innovations du XIV^e s. figurent des mélodies alternatives pour certains genres de musique sacrée, comme les *Kratemata* et *Prologoi* ; innovations qui induisaient à une graduelle négligence du matériel canonique traditionnel c-à-d. les changements ne sont pas dûs à une autre manière d'exégèse du matériel canonique, mais la conséquence d'un souci de *Kallopisma* (XIV^e et XV^e ss.). R. M. BRANDL soutient que la musique byzantine profane se distingue esthétiquement et théologiquement de la musique sacrée et qu'elle ne fut par ailleurs pas notée. Quant à la musique profane post-byzantine et grecque moderne, il constate une évolution autochtone chez les Grecs vers le principe structurel de mélodie.

Margarete LUY-DÄSCHLER.

Véronique SOMERS, *Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze* (P.I.O.L., 48), Louvain-la-Neuve, 1997.

Les discours de Grégoire de Nazianze attendent toujours leur édition critique. L'ampleur de la tradition manuscrite, pour ne considérer que ce qui existe dans la langue originale, est intimidante. L'heuristicque complète des témoins, commencée il y a vingt ans et qui touche à sa fin, permet d'en prendre toute la mesure : plus de quinze cents manuscrits grecs antérieurs à 1550 contiennent des homélies du Théologien, que ce soit un fragment, une homélie entière ou une collection (complète ou partielle) d'homélies. De cet écheveau, l'auteur tire un seul long fil, représentant le destin des collections dites complètes des

discours, ce qui concerne une centaine de témoins grecs. En effet, c'est sur ce type de manuscrits que se sont concentrés les efforts des chercheurs depuis plus de quatre-vingts ans. C'est en 1917, à Cracovie, que paraissait la thèse de Thaddeus Sinko, sur laquelle se sont fondés tous les travaux postérieurs. Le résultat majeur auquel aboutissait le savant polonais était un modèle explicatif de la tradition manuscrite de ces collections complètes, qu'il divisait en deux familles, baptisées N et M, d'après la première lettre du chiffre grec correspondant au nombre de pièces contenues dans chacune, respectivement 52 et 47. Ces deux familles de manuscrits étaient donc distinguées par le nombre de pièces qu'ils renferment, mais aussi par l'ordre de ces pièces et par un certain nombre de critères externes. En outre, sur base de l'analyse des variantes textuelles, confrontées parfois à l'une ou l'autre traduction ancienne, T. Sinko concluait à la primauté de la famille M. Le chantier ouvert par Sinko et d'autres savants polonais a été interrompu par la deuxième guerre mondiale et laissé à l'abandon, avant d'être repris par une équipe internationale réunie autour du professeur J. Mossay, et qui allait devenir le *Centre d'études sur Grégoire de Nazianze* à Louvain-la-Neuve. Entretemps, la collection des *Sources Chrétiennes* chargeait une équipe de chercheurs de fournir une édition efficace, destinée à remplacer la vieille édition des Mauristes, rééditée par l'abbé Migne, édition savante certes mais non scientifique. Afin de parvenir rapidement au but qu'ils s'étaient fixé, les éditeurs des *Sources Chrétiennes* s'étaient engagés à suivre un certain nombre de principes, basés sur des postulats plutôt que sur des faits vérifiés, notamment en ce qui concerne le choix des manuscrits. Confrontés aux faiblesses de la théorie de Sinko, ils n'avaient pas eu l'occasion de la remettre en question, mais s'étaient contentés de la retoucher çà et là, au coup par coup, notamment en faisant intervenir des contaminations tous azimuts. Cette épopée philologique, l'auteur en expose les détails d'une manière claire et critique, en l'étoffant de l'un ou l'autre épisode secondaire, comme l'hypothèse, avancée par le professeur J. Irigoien, de la nature géographique de la division en deux branches de la tradition manuscrite. Tout en rendant hommage au travail pionnier de T. Sinko, l'auteur ose enfin le reprendre avec des moyens plus développés et des idées nouvelles. A lire cette thèse, qui procède méthodiquement et n'avance rien que le lecteur ne puisse facilement vérifier, on se rend compte que les conclusions de Sinko, si commodes et si séduisantes, ne reposent sur rien de solide. Tout d'abord, l'auteur constate l'existence, que Sinko ne soupçonnait pas, d'un nombre important (presque égal au nombre de manuscrits M et N réunis) de manuscrits dont l'accoluthie des discours ne correspond ni à celle des manuscrits M ni à celle des manuscrits N, et varie d'un témoin à l'autre. Par commodité, ces manuscrits sont artificiellement réunis dans un groupe appelé X. Ensuite, et pour tous les témoins concernés, l'auteur examine chacun des critères retenus par Sinko, à la lumière des connaissances construites peu à peu depuis quelques décennies,

notamment dans le domaine de la paléographie et de la codicologie. Enfin, ces résultats sont confrontés à ceux que l'auteur a pu tirer de la collation de quatre discours (les *Or.* 38, 21, 6 et 13) dans tous ces témoins et de l'examen systématique des versions anciennes de ces discours (latine, syriaque et arménienne). Le verdict est irrévocable : la théorie des deux familles a vécu. Ni les critères externes ni les critères textuels ne permettent de conclure à l'existence de deux familles de manuscrits. Etant donné le comportement fluctuant des manuscrits selon les discours, on ne peut plus admettre non plus une constitution monogène des collections. La réalité, patiemment décortiquée par l'auteur, apparaît désormais dans toute sa complexité. Est-ce à dire que cette thèse nous ramène quatre-vingts ans en arrière ? Certainement pas. Comme le dit le biologiste Jean Rostand, «c'est toujours une aubaine pour la vérité quand des faits bien établis se heurtent à une théorie bien construite». Or ce sont des faits et rien que des faits qui ont été ici solidement exposés. Cette thèse, préparée sous la direction du professeur B. Coulie, qui est le responsable du *Centre d'études sur Grégoire de Nazianze*, est certainement fondatrice pour les recherches qui se poursuivent sur le sujet et qui devront repartir de ces faits, dépouillés des présupposés défigurants dont ils étaient affublés. A cette fin, l'auteur propose un répertoire (de près de quatre cents pages) des manuscrits utilisés, fournissant ainsi un matériel indispensable aux chercheurs.

Caroline MACÉ.

Anna MARAVA-CHATZINICOLAOU et Christina TOUFEXI-PASCHOU, *Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts of the National Library of Greece*, vol. 3. *Homilies of the Church Fathers and Menologia. 9th-12th Century*, Athens, Academy of Athens. Center of Byzantine and Post-Byzantine Art, 1997. 1 vol., 280 × 2210 mm., 235 pages et 430 fac-similés dont 335 en couleur et 95 en n./bl. ISBN 960-7099-49-4.

Ce troisième volume édité simultanément en grec et en anglais complète brillamment le catalogue des manuscrits illustrés de la Bibliothèque Nationale d'Athènes (vol. 1 et 2, 1979 et 1986 : cf. Ch. DELVOYE, *Chronique archéologique*, dans *Byzantion*, 57, 1987, p. 276-281). L'avant-propos signé par M. Chatzidakis rappelle quelques grandes figures du byzantinisme grec, D. Zakythinos, A. Orlandos, A. Zyngopoulos, L. Politis et M. Manoussakas, qui ont parrainé l'entreprise de Mmes M.-Ch. et T.-P. depuis 1968. Soixante manuscrits datables entre 800 et 1200 sont présentés ici. Les notices qui les décrivent comportent de brefs examens codicologiques et paléographiques, des notes et commentaires ainsi qu'un aperçu bibliographique ; elles s'attachent principalement à décrire et commenter l'ornementation des codex analysés ; elles s'enrichissent souvent de la publication de pièces significatives, colophons, annotations diverses, notes de scribes ou de lecteurs ; des fac-similés y sont plusieurs fois incorporés.

La plupart des photographies, y compris celles de dix reliures byzantines placées en tête du recueil, sont inédites ; elles sont d'une remarquable qualité technique et judicieusement choisies ; on n'y trouve que deux miniatures en pleine page (cod. *Athen. B. N. Gr.* 210, f. 93v et 94 = Jean Chrysostome et S. Paul). La synthèse des observations recueillies dans les analyses est résumée dans l'introduction, p. 7-11 ; elle situe les pièces étudiées dans l'histoire générale des miniatures byzantines et souligne la prépondérance de Jean Chrysostome ainsi que la place privilégiée de Grégoire de Nazianze parmi les auteurs en vogue dans les codex de luxe des IX^e-XI^e siècles.

Mon attention et mon plaisir ont été particulièrement retenus par les mss du Nazianzène auxquels je me suis intéressé récemment : cf. J. Mossay, *Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Græcus. 3. Codices Græciæ (pars prior), etc. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Neue Folge. 2. Reihe. Forschungen zu Gregor von Nazianz, 10. Bd), Paderborn, 1993, p. 100-134, cité plus loin : Repertor. 3. Mmes M.-Ch. et T.-P ont raison de mettre en évidence (p. 10) l'intérêt attaché pendant la période des IX^e-XI^e siècles aux collections de XVI homélies liturgiques de Grégoire de Nazianze. Alors que mes répertoires relèvent 73 manuscrits de la Bibliothèque Nationale d'Athènes contenant des homélies de cet écrivain, onze seulement présentent des peintures analysées ici ; parmi eux, il n'y a qu'un seul ménologe, le **2101**, un autre, le **2209**, est un recueil hybride incomplet de 33 homélies dont l'acolouthie ne me semble pas correspondre à celle d'aucune des collections complètes de 45/47 ou 52 pièces analysées dans la dissertation récente de Mme Véronique Somers (*Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze, PIOL*, 48, Louvain-la-Neuve, 1997, p. 70 et 77-81) et les neuf autres sont des collections liturgiques. L'analyse de ces onze témoins est présentée de la façon suivante : *cod. Athen. B. N. Gr.* **213** (p. 146-150 et 171, n.1, fig. 183-189 en couleur = f. 1, 20, 49, 58, 147, 169^v et 185 : un portique, six bandeaux, sept titres et lettrines initiales, *Repertor.* 3, p. 100) ; **248** (daté ici du XII^e s., p. 196-198, fig. 300-304 en couleur = f. 4^v, 202, 246^v, 253 et 284^v : cinq bandeaux, titres et lettrines initiales, cf. *Repertor.* 3, p. 104, où, avec F. Halkin, je date le même ms. du XIV^e s. : en comparant le 248 et le 2073, je reste porté à voir dans le 248 une main archaïsante du XIV^e) ; **254** (p. 137-138, fig. 178-182 = f. 58, 147, 76^v, 92^v et 166 : cinq bandeaux, titres et lettrines initiales ornementées, en couleur, cf. *Repertor.* 3, p. 105) ; **299** (p. 72-75, fig. 342-345 = f. 4, 26^v, 53^v, 209^v : quatre bandeaux, titres et lettrines initiales, en n. et bl., cf. *Repertor.* 3, p. 107) ; **404** (p. 127-128, fig. 395 = f. 142 : bandeau, titre et lettrine initiale, en n. et bl., cf. *Repertor.* 3, p. 112-113) ; **445** (p. 205-206, fig. 309-312 = pages 16, 26, 126, 279 : quatre bandeaux, titres et lettrines initiales ornées, en couleur ; la notice met ce codex en parallèle avec les mss *Athen. B. N. Gr.* 232 et 2073 et publie une note d'origine : Salamine, f. 1, cf. *Repertor.* 3, p. 114-*

115) ; **2073** (p. 210-212, 206 et 209-210, fig. 323-328 = f. 19^v, 35^v, 48^v, 239^v, 263, 312 : six bandeaux, titres et lettrines initiales en couleur, ainsi que, dans la notice, des notes des ^{xv}^e-^{xvii}^e siècles, cf. *Repertor.* 3, p. 110) ; **2101** (ménologe de décembre, p. 106-108, fig. 365-369 = f. 117, 65^v, 99^v, 146, 72 : cinq portiques, titres et lettrines initiales, en n. et bl., cf. *Repertor.* 3, p. 119) ; **2209** (p. 98-103, fig. 350-354 mais les fig. 350-351 sont numérotées 348bis-349bis = f. 50, 70, 173, 268^v, 346 : cinq bandeaux, titres et lettrines initiales, en n. et bl., et aussi dans la notice des fac-similés des f. 414^v et 415, cf. *Repertor.* 3, p. 120-121) ; **2543** (p. 154-156, fig. 197 = f. 216^v : portique, titre et lettrine initiale, en couleur, et photo de la reliure ; la notice donne un fac-similé du colophon, f. 273^v, et publie plusieurs notes de lecteurs ou de possesseurs inscrites sur le plat de reliure antérieur, cf. *Repertor.* 3, p. 124-125) ; **2554** (p. 164-171, fig. 208-219 en couleur = f. 1 : titre dans un cadre historié et lettrine initiale, f. 3, 20, 25^v, 34^v, 43, 52, 60^v, 69^v : huit bandeaux, titres et lettrines initiales historiées, f. 115^v, 126, 155^v : trois titres encadrés de portiques historiés et lettrines initiales ornementées ; dans la notice, p. 165, le fac-similé en n. et bl. du f. 41^v reproduit le monogramme du monastère de S. Jean Prodrome de Serrès, composé des lettres *Π, Δ, Ρ, Μ, ος*, cf. *Repertor.* 3, p. 125-126).

Le présent volume complète et précise notamment les travaux de G. Galavaris sur les collections liturgiques de XVI homélies de Grégoire de Nazianze. Les commentaires artistiques, historiques ou littéraires qui complètent l'examen des mss analysés apportent des précisions, des confirmations et des mises en question sur de nombreux détails. Ainsi, en comparant les illustrations du cod. *Athen. B. N. Gr.* 213, que l'on datait du ^x^e s., avec celles de plusieurs autres codex (*Vatic. Gr.* 4643, *Athen. B. N. Gr.* 2363 et 2554, *Parisin. Gr.* 533, *Londin. Brit. Lib. Add.* 19352, *Oxon. Cromw. Gr.* 19) on peut préciser la date de copie du ms. entre 1050 et 1075. De même en comparant l'ornementation du cod. *Athen. B. N. Gr.* 2101 avec un groupe de codex du ^x^e s., on affine la datation du «^x^e-^{xii}^e s.» proposée par L. Politis et on exclut le ^x^e s. En ce qui concerne le cod. *Athen. B. N. Gr.* 299, j'avais cru pouvoir dater son écriture bouletée du ^x^e s. à cause de quelques *ε, η, α* et autres lettres d'allure tardive ; il faut sans doute retenir la date proposée ici : ^x^e s. (p. 72). La datation du cod. *Athen. B. N. Gr.* 404 (p. 12) est aussi précisée : ^x^e s., alors qu'on retenait récemment ^x^e-^x^e s. à la suite de A. Ehrhard (*Repertor.* 3, p. 112). Le cod. *Athen. B. N. Gr.* 254 paraissait typique du ^{xiii}^e s. à F. Halkin et à moi-même et l'un des fac-similés (fig. 181 = f. 92^v) semble confirmer cette opinion ; le ms. est daté ici du ^x^e s., sans doute avec raison, bien que les feuillets reproduits n'excluent pas la possibilité d'y reconnaître plusieurs mains.

Les auteurs offrent à la curiosité des philologues et des historiens de la culture byzantine comme à celle des historiens d'art des sujets de réflexion

qui devront déboucher sur des recherches ultérieures. Un exemple en est fourni par l'analyse du cod. *Athen. B. N. Gr. 211*. Ce ms. est un recueil chrysostomien ; au f. 87, une miniature représente les dégâts causés par un séisme (p. 36, fig. 21 ; le même feuillet est reproduit sur la couverture de ce volume) : Mmes M.-Ch. et T.-P. comparent cette peinture avec celle de l'*Ambros. E. 49 inf.*, p. 78, qui sert de commentaire pictural au *Discours 7 (Sur son frère Césaire, i 15* ; cf. Marie-Ange CALVET-SÉBASTI, edid. *Sources chrétiennes*, 405, Paris, 1995, p. 50 et p. 216, n. 2) de Grégoire de Nazianze et qui devrait représenter le tremblement de terre ayant ravagé Nicée, le 11 octobre 368 ; cette comparaison ouvre des perspectives sur les rapports des miniatures avec les textes qu'elles accompagnent et avec l'interprétation de ceux-ci par les scolastes byzantins. Ch. Delvoye avait raison d'écrire dans notre revue, en 1987 : « ce catalogue rendra les plus grands services aux historiens non seulement de l'enluminure, mais aussi de la peinture et des arts somptuaires de Byzance » (p. 281). La réalité confirme et dépasse ces prévisions de notre savant et regretté collègue.

J. MOSSAY.

B. COULIE, P. YANNOPOULOS et CETEDOC *Thesaurus Theophanis Confessoris. Chronographia*, Turnhout, Brepols, 1998 (*Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Græcorum*). LXIII + 128 pages, 310 = 230 mm et 27 microfiches. ISBN 2-503-50670-4.

Les 128 pages et 27 microfiches de cet ouvrage présentent 131.948 formes avec leur contexte immédiat et toutes les références utiles et 22.448 lemmes de la *Chronique* de Théophane dans l'édition C. De Boor (Leipzig, 1883, et rééditions). Dans l'avant-propos, le Prof. B. Coulie rappelle l'intérêt que toute concordance lemmatisée d'un texte particulier présente pour la critique philologique de l'édition analysée ainsi que pour la mise valeur de son lexique. S'agissant de la *Chronique* de Théophane, on y découvre en outre un intérêt supplémentaire parce que l'analyse dépasse le domaine du grec classique et concerne un texte qui mêle le lexique de ses sources anciennes à des innovations byzantines et à des emprunts parfois mal assimilés faits aux langues étrangères, latin, etc. La lemmatisation des noms de personnes et de lieux y est spécialement complexe. C'est la raison pour laquelle les Auteurs annoncent un index onomastique complémentaire, où seront traités des noms actuellement classés sous des lemmes homographes, chacun ayant son n° d'ordre qui le singularise.

L'introduction (Prof. B. Coulie, p. ix-xvi) rappelle et illustre avec précision les principes directeurs d'une analyse à la fois formelle et sémantique, ainsi que les difficultés imposées dans le cas présent par les noms de personnes et de lieux. Des progrès considérables ont été réalisés depuis le moment où nous mettions en chantier avec le CETEDOC (Centre de traitement électronique des documents, à Louvain-la-Neuve) la première concordance des formes de

Grégoire de Nazianze, d'où fut tiré ensuite le premier volume lemmatisé du *Thesaurus Patrum Græcorum*. Aujourd'hui le *Thesaurus Theophanis* permet à ses auteurs de se rapprocher du jour où il sera possible d'établir une concordance bilingue ou plurilingue mettant en parallèle des textes grecs et des traductions latines et/ou orientales anciennes, quelquefois plus fidèles que les copies conservées dans la langue originale.

La plupart des difficultés spécifiques que les Auteurs avaient à surmonter résultent de l'ensemble des problèmes connus par les byzantinistes comme «la question théophanienne» (Prof. P. Yannopoulos, p. xxvii-lxi). Les synthèses publiées à ce sujet par K. Krumbacher et par H. Hunger sont ici mises à jour, notamment en ce qui concerne le rôle de Théophane comme auteur de la Chronique (p. xxviii-xxxiv), les aléas de l'histoire du texte (p. xxxiv-xi), la méthode de travail de Théophane, en particulier sa manière de traiter les sources ainsi que les effets de ce traitement sur la langue (p. xl-lv), les difficultés qui en découlent pour la lemmatisation de l'édition de C. De Boor (p. lvi-lviii). L'édition elle-même apparaît dans cet exposé comme une solution imparfaite d'un problème d'ecdotique atypique.

Il serait banal de conclure cette recension en se contentant de constater que les Auteurs ont mis au point un outil de recherche particulièrement utile et efficace. Il faut élargir l'horizon. Au moment où les études classiques souffrent de désaffection dans nos pays de tradition romane, germanique ou anglo-saxonne, deux nécessités impératives s'imposent aux hellénistes : d'une part, renforcer les bases philologiques et linguistiques des programmes, d'autre part, élargir le champ des études aux périodes antérieures et postérieures à l'époque classique en même temps qu'aux cultures périphériques, orientales, caucasiennes et méditerranéennes. Dans ces deux domaines complémentaires, le présent ouvrage est un pas en avant dont on doit louer vivement les Auteurs.

J. MOSSAY.

CHRONIQUE

SIGILLOGRAPHICA BYZANTINA

Pour la période byzantine, la sigillographie peut encore, comme l'épigraphie, fournir de nouvelles sources historiques. Depuis quelques années, elle connaît un essor particulier : publication des collections publiques et privées, monographies spécialisées, études mettant en valeur les informations fournies par les sceaux. *Byzantion*, 68 (1998), fasc. 1, vient de publier un article de M. BRAUNLIN et J. NESBITT, *Selections from a Private Collection of Byzantine Bullae*, pp. 157-182. En outre, dans nos derniers volumes nous avons recensé plusieurs livres et articles qui traitent de *sigillia* byzantins.

La rédaction a reçu plusieurs études qui méritent d'être ici présentées.

J. NESBITT et N. OIKONOMIDES, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, vol. III : *West, Northwest, and Central Asia Minor and the Orient*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996, 240 pages. ISBN 0-88402-250-1, continuent la publications des bulles byzantines conservées dans le cabinet de l'Institut Dumbarton Oaks et du Fogg Museum of Art. Ce troisième volume groupe les sceaux concernant l'occident et le nord-ouest de l'Asie Mineure, la région proche de la capitale, le plateau oriental et finalement l'Orient. Cf. la notice dans *Byzantion*, 67 (1997), p. 612.

Claudia SODE, *Byzantinische Bleisiegel in Berlin II* (= *Freie Universität Berlin. Byzantinisch-neugriechisches Seminar. Ποικίλα Βυζαντινά*, 14), Bonn, Dr. Rudolf Habelt GmbH, 1997, 338 pages + 25 planches hors texte. ISBN 3-7749-2793-6, achève la publication des sceaux byzantins conservés au Musée de Berlin, dont 178 spécimens avaient été publiés en 1986 par J. W. NESBITT et P. SPECK, *Byzantinische Bleisiegel in Berlin* (West), I (*Ποικίλα Βυζαντινά*, 5). Ce second volume publie les sceaux qui portent dans le Catalogue les numéros 179 à 476 ; ils sont répartis suivant le système allemand, à savoir : 1. Sceaux impériaux et sceaux des fonctionnaires nommés par l'empereur ; 2. Sceaux à monogrammes ; 3. Sceaux représentant des oiseaux ; 4.

Sceaux avec représentation d'un aigle ; 5. Sceaux portant une croix ; 6. Sceaux portant des légendes sur les deux faces. Suivent les sceaux bilingues (ch. 7), l'unique faux (ch. 8), et finalement les plombs d'une seule face. L'ouvrage est complété par un appendice (pp. 305-309) dans lequel certains spécimens du premier volume sont revus à la lumière des comptes rendus et des études plus récentes. Le volume est assorti d'un index général, d'un très intéressant index des monogrammes et des reproductions de tous les spécimens. Bien que plusieurs spécimens soient inédits, aucune nouvelle fonction n'est révélée et aucun titre inconnu n'est mentionné. Ce qui confirme une fois encore que nos connaissances concernant la titulature et la fonction publique byzantine sont assez complètes. D'habitude, la sigillographie confirme certaines informations textuelles à caractère unique.

Ioanna KOLTSIDA-ΜΑΚΡΗ, *Βυζαντινά μολυβδόβουλλα συλλογής Ὁρφανίδη-Νικολαΐδη Νομισματικοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν (Τετράδια Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογίας καὶ Τέχνης, 4)*, Athènes, Χριστιανικὴ Ἀρχαιολογικὴ Ἑταιρεία, 1996, xvii + 210 pages + 59 planches hors texte. ISBN 960-85882-0-0, met à la disposition des historiens la collection des sceaux byzantins d'Orphanidis-Michaïlidis, qui fait partie de la collection du Musée Numismatique d'Athènes. La collection, comme l'explique l'A. dans son introduction, est composée de 585 bulles, dont 483 sont certainement byzantines ; les autres sont incertaines, musulmanes, ou des monnaies ou encore d'autres objets métalliques. Les sceaux vont du vi^e au xiii^e s. Tous les objets sont reproduits.

Le catalogue se compose de neuf chapitres, dont le dernier concerne des objets non sigillographiques ou des sceaux non byzantins dont il a été question. Les autres concernent : 1. les sceaux des empereurs, des commerciaux, des chefs des corporations et des membres de la famille impériale ; 2. les sceaux de l'administration provinciale ; 3. les sceaux des militaires ; 4. les sceaux de l'administration centrale ; 5. les sceaux des personnes titrées ; 6. les sceaux des ecclésiastiques ; 7. les sceaux de citoyens sans fonction ni titre ; 8. les sceaux anonymes en vers ou portant des représentations. Les index habituels complètent le travail. Cette publication, comme les précédentes, met à la disposition des historiens des noms à identifier, mais n'apporte pas de titre ou des fonction susceptibles de modifier ce qu'on croit savoir de l'histoire byzantine.

L'étude de W. SEIBT et Marie Luise ZARNITZ, *Das byzantinische Bleisiegel als Kunstwerk. Katalog zur Ausstellung*, Vienne, Österrei-

chische Akademie der Wissenschaften, 1997, 231 pages. ISBN 3-7001-2627-7, appartient à un autre genre, celui de l'exploitation des sources sigillographiques. Le livre est divisé en trois parties : l'introduction, le catalogue et les index. Dans la partie introductive, les A. examinent l'aspect artistique des sceaux et la relation de ceux-ci avec l'art monumental. Ensuite, ils exposent brièvement l'évolution historique de l'empire byzantin en insistant particulièrement sur l'histoire de Constantinople. Un paragraphe est consacré à la place que tenait le sceau dans la vie byzantine, et un autre aux termes sous lesquels les sceaux sont désignés ; cette partie est close par un aperçu bibliographique des études sigillographiques modernes.

Le catalogue englobe 168 spécimens provenant de différentes périodes byzantines et présentant un intérêt artistique ; tous ces exemplaires sont reproduits. L'analyse se divise en cinq chapitres : 1. Sceaux impériaux ou appartenant aux fonctionnaires dépendants directement de l'empereur, 2. Sceaux des hauts fonctionnaires de l'administration centrale et provinciale, 3. L'iconographie, 4. Textes et monogrammes, 5. Sceaux des ecclésiastiques. A l'intérieur de chaque chapitre, les exemplaires sont groupés par sujet. Des paragraphes distincts du premier chapitre traitent les sceaux impériaux, ceux de l'entourage impérial, puis ceux des membres de la famille impériale et finalement ceux des commerçants. Le deuxième chapitre comprend les paragraphes consacrés aux sceaux des fonctionnaires du palais et à ceux de l'administration centrale, puis à ceux de l'administration provinciale et finalement à ceux des militaires. L'iconographie sigillographique relève des sceaux qui portent soit la Vierge, soit le Christ ou les saints, soit encore des martyrs ou des saints militaires. Quant aux légendes, les A. examinent d'abord celles qui sont en vers, puis en monogramme et en troisième lieu les autres. Le chapitre consacré aux sceaux des ecclésiastiques commence par ceux des patriarches, puis ceux des métropolitains et des évêques et finalement ceux des autres clercs.

L'intérêt de l'étude consiste, nous l'avons déjà souligné, dans le choix des spécimens sélectionnés parmi ceux qui ont une valeur artistique indépendamment de leur valeur historique. Il va de soi qu'il s'agit de spécimens parfaitement conservés. Ils ne laissent aucun doute quant aux capacités des graveurs byzantins, dont la maîtrise est parfois surprenante. Ils témoignent en outre l'amour de leurs propriétaires pour le beau, même dans un domaine aussi insignifiant que leur sceau. Une étude très documentée qui fera date dans l'étude des arts mineurs.

P. YANNOPOULOS.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

P. ANTONOPOULOS, *Ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος και οι Ούγγροι*, (Ιστορικές Μονογραφίες, 17), Athènes, Βασιλόπουλος, 1996, 197 pages. ISSN 1105-0837. ISBN 960-7100-99-9.

L'A. de ce volume déclare que son objectif est de débarrasser la recherche historique concernant les Hongrois, des vues nationalistes. Pour cette raison il ne se limite pas seulement aux informations et à la période de Constantin VII, mais remonte dans le temps et fait appel à d'autres sources. Ces sources lui permettent de découvrir les premières traces du peuple hongrois dans la région du Caucase, où il vivait en contact avec les Khazars et les Pétchenègues. Ces derniers ont poussé les Hongrois jusqu'à la Pannonie, d'où ils se sont mis à attaquer les positions byzantines. Byzance a suivi au départ une politique de séduction espérant attirer ces nouveaux venus dans sa sphère d'influence. L'arme principale fut le christianisme. Ainsi sous Constantin VII les deux principaux chefs tribaux, Karha Bulcsu et Gylas, ont été appelés à Constantinople où ils ont reçu le baptême. A cette occasion, un traité signé par eux et par l'empereur fixait une ligne frontalière que les Hongrois ne devaient pas franchir. Or, seul Gylas, chef des Hongrois orientaux, a réellement accepté le christianisme et a respecté sa signature. Les Hongrois occidentaux ont continué leurs incursions faisant échouer la politique de Constantin VII. Il faut attendre la défaite décisive des Hongrois face à l'empereur Otton I^{er}, en 955, pour constater une certaine accalmie de leur activité belliqueuse. Ensuite, et grâce au premier roi Hongrois Stéphan Ier (997-1038), les deux parties du peuple hongrois sont réunies sous le même sceptre. Or, Stéphan craignant une intervention byzantine dans les affaires de l'État se tourna vers Rome sans toutefois fermer ses frontières à la culture byzantine.

P. YANNOPOULOS.

Bysantinska Sällskapet. Bulletin, 15 (1997), 66 pages. ISSN 1102-674X

Ce petit bulletin des byzantinistes Suédois contient des informations et de brèves études. Karin HULT, *Om utgivningen av Theodoros Metochites' Miscellanea* (pp. 5-8), signale les études récentes sur Théodore Metochites qui font partie d'un projet mené conjointement par P. Agapitos et O. Smith, auquel

nous avons consacré une notice dans le vol. 67 de *Byzantion*. Elisabeth et I. PILTZ, *Våldet i Bysans i text och bild* (pp. 9-15), se posent la question de la présence des régimes dictatoriaux à Byzance. En étudiant les données législatives relatives aux droits civiques et en les comparant avec les données des sources narratives, elle constate que parfois les droits des citoyens byzantins étaient bafoués, surtout durant l'iconoclasme, mais aussi bien avant et après cette période. M. ILIESCU, *Exonarthex: ett förbiset kyrkoarkitektoniskt problem* (pp. 16-24), a pour objet l'architecture des édifices auxiliaires qui se trouvaient autour de l'église centrale byzantine. Un de ces éléments, le narthex extérieur qui parfois abritait le baptistère ou des chapelles annexes, disparaît avec la disparition des besoins qui justifiaient sa construction. Ewa BALICKA-WITAKOWSKA, *En armenisk magisk rulle i Uppsala universitetsbibliotek* (pp. 25-32), étudie un manuscrit arménien tardif (XVII^e s.) contenant des versets à caractère magique. T. ROSÉN, *Den slaviska översättningen av det apokryfiska Tomas' Barndomsevangelium* (pp. 33-35), consacre une note au sujet d'une édition récente en suédois concernant les apocryphes du Nouveau Testament, faite par B. Gärtner. Il y ajoute la présence des textes apocryphes en slave depuis le IX^e s. Nelly LINDGREN, *De ryska ikonmålarhandböckernas utveckling* (pp. 36-41), suit l'évolution iconologique de l'art russe depuis l'an 1000, tandis que Hilka SEPPÄLÄ, *En nykomponerad bysantinsk Chrysostomos-liturgi på finska* (pp. 42-44), parle d'une version moderne de la liturgie de S. Jean Chrysostome en finnois.

P. YANNOPOULOS.

Annaclara CATALDI PALAU, *Gian Francesco d'Asola e la tipografia aldina. La vita, le edizioni, la biblioteca dell'Asola*, s.l. (Genova), Sagep Libri & Comunicazione, s.d. (1998). 831 pages ; relié. ISBN 88-7058-679-0.

L'A. née génoise est londonienne et docteur en paléographie grecque en Sorbonne ; elle a publié le catalogue en deux tomes (1990 et 1996) des mss grecs de la Bibliothèque Franzoniana de Gênes et elle prépare un nouveau catalogue des mss grecs de la Bodléenne.

La première partie de son nouvel ouvrage consacré à Jean François, fils d'André Torresiani, d'Asola, révèle, d'après la correspondance des contemporains et quelques autres sources, la personnalité et la carrière de «l'un des grands inconnus de notre Renaissance (= italienne)» (p. 13), qui fut à la tête des éditions «aldines» de Venise après Alde Manuce, de 1517 à 1528 (p. 15-266). Le personnage était hautain et compétent. Il paraît être typique d'un milieu d'humanistes vénitiens, où se côtoyaient de fortes personnalités peu portées à la bonne entente et à la tolérance ; ses rapports avec la parenté d'Alde Manuce ne furent pas faciles. Les éditions que cet humaniste dirigea sont présentées et analysées p. 267-382 ; les 248 oeuvres datées de 1515 à 1589 qui sont prises en compte dans son histoire et dans celle de ses proches

sont énumérées dans des appendices à la fin de l'ouvrage (p. 597-720). Les livres manuscrits ou imprimés que contenait sa bibliothèque et qui sont actuellement dispersés dans divers grands dépôts de mss, d'incunables et de livres anciens sont présentés p. 383-592. Ils ont été repérés et identifiés par l'A. et par divers savants, notamment par le Prof. M. Sicherl (cf. p. 423-424). Ce sont surtout des textes rares et scientifiques que Jean François d'Asola recherchait soit par goût personnel soit par souci professionnel d'éditeur (p. 392) ; leur contenu est sommairement indiqué p. 393-400 et l'on y trouve aussi deux mss des *Lettres* et un ms. des *Poèmes* de Grégoire de Nazianze. Quatre-vingt-trois planches (p. 723-806) et des index généraux illustrent et complètent cette étude monumentale. Après les travaux du Prof. Irigoien et ceux du Prof. Sicherl (cf. ci-dessus, p. 266-268), Mme Cataldi Palau élargit le champ des connaissances actuelles concernant une tranche de l'humanisme italien qui fait la soudure de l'Europe moderne avec le monde byzantin.

J. MOSSAY.

D. CHRISTIDIS, *Παραθεμάτων παρανοήσεις και κατανοήσεις*, Thessalonique, Αίγειρος, 1996, 227 pages.

Un livre d'une très grande richesse qui, d'une certaine manière, constitue le résumé de l'expérience de l'auteur, ayant longuement travaillé dans le domaine de l'ecdotique. Il part d'une observation simple : toutes les éditions, même les plus soignées, présentent des lacunes. Un bon nombre des mauvaises leçons se localisent dans les passages où les auteurs anciens copient un texte plus ancien ou puisent dans des sources plus anciennes. L'A. essaye de grouper ces «mauvaises leçons» selon leur nature ou selon les facteurs qui les ont provoquées. Il arrive à établir six groupes de fautes, à savoir : 1) le cas où un éditeur n'a pas compris que son auteur fait référence à un texte plus ancien ; 2) le cas où l'éditeur n'arrive pas à identifier correctement l'origine d'une référence de son auteur ; 3) le cas où l'identification est erronée ; 4) le cas où l'éditeur n'identifie que partiellement une référence de son auteur ; 5) le cas où l'éditeur identifie seulement la source indirecte de son auteur, et 6) le cas où l'éditeur, malgré le fait qu'il a identifié une référence, se trompe et choisit une mauvaise leçon. Pour chacun de ces cas, l'A. reconnaît des subdivisions plus spécifiques.

Le livre n'a pas un caractère théorique. Tous les cas de «mauvais choix» sont étayés par des exemples qui prouvent que les «mauvaises lectures» sont courantes même dans les éditions réputées «classiques».

P. YANNOPOULOS.

ΔΙΠΤΥΧΑ Έταιρείας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Μελετῶν, 6 (1994-95)
= *Μνήμη Bruno LAVAGNINI*, 544 pages + 6 planches hors texte. ISSN
1105-0314.

Ce volume dédié à la mémoire du professeur Bruno Lavagnini contient plusieurs études qui entrent dans le cadre des études byzantines. Nous laissons de côté les études qui traitent des questions néohelléniques, ainsi que la longue bibliographie de B. Lavagnini (pp. 5-20), comme d'ailleurs l'article général de Mme Aikaterini Christophilopoulou sur la déontologie de l'historien (pp. 241-247), qui malgré son intérêt ne concerne pas spécialement les études byzantines. Des autres études, celle d'A. ΚΟΜΙΝΙΣ, *Ἑπήρξεν ὁ ἱερός Φώτιος ποιητής*; (pp. 21-26), se termine comme elle commence : par un point d'interrogation, car rien n'est certain au sujet des hymnes attribués à Photius. Quant à G. SPADARO, *Graeca mediaevalia XI* (pp. 27-36), l'incertitude est d'une autre nature : rien n'est certain quant à l'auteur de certaines leçons du «Récit de Bélisaire», dont l'auteur cherche les origines à l'aide de la tradition manuscrite et des parallèles hagiographiques. Par contre, l'étude de T. LOUNGIS, *Παραδείγματα ἔργων ὁδοποιίας στὸ Βυζάντιο* (pp. 37-48), est pleine de certitudes : durant la période byzantine aucune construction routière digne de ce nom n'a eu lieu ; Byzance a même négligé les routes romaines qui de ce fait sont tombées dans un état lamentable. De son côté, E. KISLINGER, *Die sizilienfahrt des Isidoros von Kiev (1429)* (pp. 49-66), essaye de voir clair dans le récit du voyage Constantinople-Sicile-Constantinople d'Isidore de Kiev en 1429-1430. Il en tire des renseignements concernant la situation qui régnait en Mer Égée un peu avant la chute de Constantinople. Marisa SOLARINO consacre sa note *Ἑπόκρισις ε παρηρσία in alcuni scritti di Eustazio di Tessalonica* (pp. 67-70) à l'analyse sémantique des deux termes qui dans les écrits d'Eustathe du Thessalonique, auteur du XI^e s., semblent s'opposer. A. SAVVIDES, *Notes on «Byzantine Heraldry»* (pp. 71-78), change de registre et note que les sources byzantines antérieures au $XIII^e$ s. sont muettes au sujet des blasons ; après cette date, elles en parlent mais rarement. Basiliki VLYSSIDOU, *Ἡ ἐπιβουλή στὰ Δαμιανοῦ καὶ ἡ ναυπήγηση «Βασιλικοῦ Δρομωνίου»* (pp. 79-88), explique comment une conspiration visant le renversement de Léon VI conduit les services du Palais à entreprendre la construction d'un bateau impérial que le souverain byzantin utilisait lors de ses déplacements en mer ou en régions côtières. La mer fait l'objet de l'article d'Eutychia ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πειρατὲς καὶ κουρσάροι στὸ Αἰγαῖο τὸν 13ο αἰῶνα* (pp. 89-108), qui n'a pas eu de peine à trouver des informations faisant état des pirates qui opéraient en Mer Égée durant le $XIII^e$ s. Mais elle ajoute qu'à côté de ces pirates, dans l'archipel opéraient aussi des corsaires protégés et soutenus par les cités italiennes et tout particulièrement par Venise. M. VARVOUNIS, *Archaeological Findings and Popular Traditions of Greek People* (pp. 109-120), analyse les récits populaires qui traitent des objets antiques ou byzantins, auxquels est attribué un pouvoir magique ; c'est notamment leur origine ancienne et inconnue qui les rend exceptionnels aux yeux du peuple. G. ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Κριτικὲς παρατηρήσεις στὸν «Διγενὴ Ἀκρίτη» τοῦ Escorial* (pp. 121-136), re-

prend la question de la tradition manuscrite de Digénis et réexamine certains passages de la version de l'Escorial à la lumière de la poésie épique byzantine et post byzantine, dont les formes attestées sont incontestables. Proche de celle-ci est l'étude de Ph. DIMITRAKOPOULOS, "Κατελογάδιον λυπηρόν": "Ο ὀνομαζόμενος θρήνος ἐπὶ ἀλώσεως τῆς Πόλεως τοῦ δήθεν Paris. gr. 1238 (pp. 137-146), traite d'une lamentation composée par un témoin de la prise de Constantinople en 1453. Malgré certaines affirmations elle n'est pas conservée dans le *Paris. gr. 1238*, mais dans le *Paris. suppl. gr. 1238*, copie de l'*Athen. EBE* 1090. Carolina CUPANE, *Δεῦτε, προσκαρτερήσατε μικρόν, ὡ νεοί πάντες* (pp. 147-168), quitte la paléographie pour la littérature byzantine profane durant les XI^e et XIII^e s. Elle constate que cette littérature plonge ses racines dans le passé byzantin, malgré l'absence de témoignages clairs à ce sujet. Eleonora KOUNTOURA-GALAKI, "Ο 39ος κανὼν τῆς Πενθέκτης Οἰκουμένης Συνόδου (692) καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β΄" (pp. 169-178) examine la question du transfert des populations cyprïotes sur le littoral de la Propontide et elle essaye d'en tirer des conclusions quant à la politique de Justinien II en matière ecclésiastique. Dans un genre de mélanges, I. POLEMIS, *Ποικίλα Ἑλληνικά I* (pp. 179-214), fait des commentaires, des hypothèses ou des remarques critiques au sujet des plusieurs textes byzantins anonymes ou éponymes en proposant parfois des solutions aux problèmes qu'ils posent. Renata GENTILE MESSINA, *Note all'Epitafio di Basilio Achrideno per l'imperatrice Irene Comnena (or. 20 Regel)* (pp. 215-224), est d'avis que le rôle politique qu'attribue Basile d'Ochrid à Irène, première épouse de Manuel I^{er}, est plutôt un artifice oratoire. Le style oratoire et ses artifices est aussi l'objet de C. CRIMI, *Nazianzenica VI* (pp. 225-230), pour qui il faut attribuer à Grégoire de Nazianze deux tournures oratoires qu'on trouve chez d'autres auteurs byzantins. S. LAMPAKIS, "Ο σολδανὸς τοῦ Bari καὶ ὁ τροχὸς τῆς ἄμαξας (pp. 231-240), ne s'éloigne pas de la littérature puisqu'il cherche l'origine de deux récits à portée morale (celui de la roue de la vie et celui de soldanus) qu'utilise Constantin Porphyrogénète. Il pense que les deux motifs se rencontrent aussi chez les auteurs classiques. C. PAULIKIANOF, *Μερικὲς παρατηρήσεις σχετικὰ μὲ τὴν βυζαντινὴ φεουδαρχία μὲ βάση τὴς ἐνδείξεις ὀρισμένων ἐγγράφων ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς Μεγίστης Λαύρας στὸν Ἀθῶνα* (pp. 249-266), aborde les institutions et la sociologie byzantines. Il constate que l'évolution de la *pronoia* depuis le XI^e s. conduisait inévitablement à la féodalité. Toutefois, le statut du *parèque pronoiate* byzantin ne deviendra jamais héréditaire, comme cela fut le cas en Occident ou dans les régions occupées par les Croisés. Un sujet analogue préoccupe Helen SARADI, *The Neighbors' pre-emption Right Notes on the Byzantine Documents of Transactions* (pp. 267-289), pour qui la préemption remonte au IV^e s, pour devenir sous les Macédoniens le régulateur de la politique sociale des empereurs. Les décisions des tribunaux et les actes notariaux indiquent que l'institution est

restée en vigueur jusqu'à la fin de l'empire byzantin. L'article de R. ROMANO, *Schol. Anonym. VII 442-451 Walz = Par. Suppl. Gr. 670, FF. 65v-70v* (pp. 291-306), est en réalité une édition d'un commentaire anonyme du ^{x^e} s. sur les *De statibus* d'Hermogène de Tarse. Evelina MINEVA, 'Ο «Νικαεύς» τοῦ Θεοδώρου τοῦ Μετοχίτου (pp. 307-328), est une recherche sur les sources qu'utilisa Théodore Métochite lors de la rédaction de son Éloge à Nicée. Elle pense que l'auteur a exploité un autre éloge rédigé par l'empereur Théodore II Lascaris. L'édition de ce texte complète l'article. M. CACOUROS, *La tradition du commentaire de Théodore Prodrome au deuxième livre de Seconds analytiques d'Aristote : Quelques étapes dans l'enseignement de la logique à Byzance* (pp. 329-354), étudie un autre texte et sa tradition manuscrite : les commentaires des Seconds analytiques d'Aristote qu'a composé Théodore Prodrome. Il semble que depuis le ^{xv^e} s. ces commentaires ont été confondus et mélangés avec les commentaires de Philopon. G. D'IPPOLITO, *Le origini della prosa narrativa greca* (pp. 369-388), est d'avis que l'origine de la prose byzantine (et grecque en général) remonte à l'antiquité classique. S. TROIANOS, *Die Kanones des Trullanum in den Novellen Leons VI. des Weisen* (pp. 399-410), étudie 35 des 113 Nouvelles de Léon VI, celles qui traitent des questions ecclésiastiques. Cette législation est une reprise des canons du Quinisexte ou d'autres règles plus anciennes canonisées par le Quinisexte. Léon VI va dans le sens de la Nouvelle 131 de Justinien I^{er} et confère aux décisions du synode une force législative. Theoni KOLLYROPOULOU, *Παρατηρήσεις στὸν ἐκδεδομένο στὰ ΑΗΓ κανόνα πρὸς τιμὴν τῶν ἀγίων ἀποστόλων Πατρός, Ἑρμῆ, Αἰνίου, Γαῖου καὶ Φιλολόγου* (pp. 411-422), édite un texte poétique à caractère liturgique de Joseph l'Hymnographe en l'honneur de trois apôtres. L'hymnographie est l'objet de E. ΠΑΡΑΥΛΙΟΠΟΥΛΟΥ-ΦΩΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Προβλήματα βυζαντινῆς ὑμνογραφίας ἢ Περί τινων ἀκροστιχίδων τοῦ ὑμνογράφου Γεωργίου* (pp. 431-488), qui étudie la production poétique de Georges de Nicomédie, dont peu de choses sont connues. Cet auteur est parmi les premiers à avoir utilisé les "acrostiches développés", très difficiles à lire si l'on ne dispose pas d'une clé. L'étude de la tradition manuscrite indique des interventions postérieures qui ont même altéré la production originale tout en la rendant plus compliquée. Pour Stavroula CHONDRIDOU, *Ἡ μονὴ τοῦ Στουδίου μέσα ἀπὸ τὴς ἱστορικῆς πηγῆς τοῦ 11ου αἰῶνα* (pp. 423-430), le monastère de Stoudios au ^{xⁱ} s. a gardé son ancien prestige. Mais comme les autres monastères, il a perdu son rôle du chef de file de l'opposition et a compté parmi les partisans de la politique impériale. Dans le cadre du monastère de Stoudios se place aussi l'article de Sotiria ΑΡΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Νικόλαος Στουδίτης, ὁ διανοούμενος μοναχὸς τῆς μονῆς Στουδίου* (pp. 525-542), qui présente une biographie de Nicolas de Stoudios (799-868), qui en réalité n'est qu'un résumé critique de la *Vita* publiée dans la Patrologie Grecque de Migne. Un autre monastère, celui de Chora fait l'objet de l'étude d'I. ZERVOU-ΤΟΓΝΙΑΖΖΙ, *Il monastero*

di Chora, «*Opera di un nobile amore*» (pp. 489-498), qui se réfère surtout aux circonstances de la construction du monastère et qui réunit les informations des auteurs contemporains de cette construction. Metochites qualifie l'œuvre comme une «théologie nouvelle» et comme «ouvrage d'un amour noble».

P. YANNOPOULOS.

A. DUCCELLIER, *Oi 'Albanoï stīn 'Elláda (13os - 15os ai.)*. *'H μετανάστευση μαῶς κοινότητας*, trad. grecque par Catherine ΝΙΚΟΛΑΟΥ (*"Οψεις τῆς Βυζαντινῆς Κοινωνίας*, 15), Athènes, Ἴδρυμα Γουλανδρῆ-Χόρν, 1994, 51 pages. ISBN 960-7079-30-2.

Les Albanais, vivant groupés au sein des sociétés traditionnelles dans les régions peu accessibles de l'Albanie, se manifestent pour la première fois en Épire comme alliés ou ennemis du despotat d'Épire, au milieu du XIII^e s. Au XIV^e s., ils quittent leurs régions pour s'installer dans les plaines de la Grèce centrale (Thessalie), en Italie (Pouilles) ou dans la région de Raguse. Ils se déplaçaient par groupes familiaux et, tolérés par les seigneurs locaux, avançaient de plus en plus vers le sud. Au milieu du XIV^e s., leur présence en Épire est manifeste ; ils s'organisèrent même sous la direction de chefs appartenant aux grandes familles albanaises. Le même phénomène s'observe en Grèce du sud-ouest, au XV^e s. Puis, ils ont offert leurs services aux Catalans d'Athènes et grâce à eux, ils se sont infiltrés dans l'Attique, la Phocide et la Béotie. Finalement ils sont passés dans le Péloponnèse en tant que soldats au service de Venise. Au XV^e s., ils ont essayé de résister sans succès aux Turcs. Petit à petit ils se sont assimilés aux Grecs et dans les régions dominées par des populations grecques ont perdu leur identité.

P. YANNOPOULOS.

J. EGEA, *La Crónica de Morea (Nueva Roma, 2)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, LXXVIII + 545 pages. ISBN 84-00-07615-X.

Une nouvelle édition, assortie cette fois d'une traduction espagnole, de la *Chronique de Morée*. L'édition est précédée d'une introduction historique où l'A. explique le contexte dans lequel il faut placer la rédaction de cette Chronique. Il fait ainsi un tour d'horizon de toute l'histoire byzantine pour centrer finalement son intérêt sur les relations entre Byzance et l'Occident d'un côté et entre chrétiens et musulmans d'un autre côté. Cela lui permet d'aborder la question des Croisades et spécialement de la quatrième, qui a mis fin à l'empire byzantin et a permis la conquête du Péloponnèse par les Francs. Tous ces éléments sont indispensables pour comprendre le texte et sa portée historique. Ensuite, l'A. étudie les sources d'inspiration du poète de la Chronique, analyse chacune des parties de celle-ci et expose leur contenu.

Il s'attarde toutefois peu sur la question de la langue de la Chronique, pourtant plus intéressante que son contenu historique.

L'édition est complétée par des notes historiques, géographiques et philologiques d'usage. L'index de noms est cependant peu satisfaisant ; il renvoie aux pages de la traduction et non pas aux vers du texte, ce qui aurait été plus logique.

P. YANNOPOULOS.

Εγκυκλοπαιδικό Προσωπογραφικό Λεξικό Βυζαντινής Ιστορίας και Πολιτισμού,
vol. II : *Άλφιος - Αντιοχεύς*, Athènes, Μέτρον/Ιωλκός, 1997, 255 pages.
Vol. III : *Αντίοχος-Ανίμαρος*, Athènes, Μέτρον/Ιωλκός, 1998, 333 pages.
ISBN vol. II : 960-426-060-X ; vol III : 960-426-085-3 ; set : 960-426-029-4.

Nous avons rendu compte du I^{er} vol. de ce dictionnaire dans *Byzantion*, 66 (1996), pp. 542-543, et nous avons signalé les points forts et les faiblesses de cet ouvrage dirigé par A. Savvidès de l'Institut des Études Byzantines du Centre National des Recherches Scientifiques de Grèce. Nous constatons que pour ce second volume plusieurs de nos remarques ont été prises en considération par l'éditeur. L'impression est de loin meilleure et l'uniformisation des lemmes plus satisfaisante. En outre, nous avons remarqué que la liste des collaborateurs est considérablement allongée, ce qui est toujours un bon signe.

Dans le prologue du volume, l'éditeur signale les problèmes spécifiques posés par la rédaction d'une encyclopédie byzantine et il met l'accent sur les retards, parfois considérables, accumulés par les publications analogues dans divers pays. Ensuite, et avant de reprendre le fil conducteur du I^{er} vol., l'éd. place 23 pages d'*Addenda et Corrigenda au I^{er} vol.* Ces pages, sans doute très utiles, doivent lors d'une deuxième édition être réparties dans les endroits adéquats, car telles qu'elles sont à l'heure actuelle elles compliquent la consultation au lieu de la faciliter.

Les nouveaux lemmes sont assez complets et surtout fiables. Nous pensons, comme nous l'avons signalé dans le compte rendu du I^{er} vol. que ce dictionnaire rendra d'excellents services aux études byzantines.

Les mêmes remarques peuvent être faites pour le III^e vol., le plus volumineux des trois. Les pages 41-66 du volume sont consacrées aux *Addenda et corrigenda au vol. I et II*. Avec ce volume prennent fin les lemmes qui commencent par la lettre A. Vu qu'en grec les mots qui commencent par cette lettre représentent à peu près un tiers du lexique, on peut prévoir une dizaine volumes. Pour ce volume comme pour le précédent nous nous demandons à quoi sert de reprendre au début la liste des abréviations. Si la liste du I^{er} vol. est complète, sa reprise nous semble inutile.

P. YANNOPOULOS.

Ekklesiastikos Pharos / Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, 78 (1996), 206 pages. ISSN 1018-9556.

Dans ce volume, dont l'exemplaire que vous avons reçu présente un grand désordre de pagination, les articles qui concernent les études byzantines sont les suivants. W. J. HENDERSON, *Prudentius, Peristephanon 7 : Quirinus, Martyr by Drowning* (pp. 127-139). L'A pense que le *Peristephanon 7* de Prudentius n'est qu'une narration poétique de la passion de S. Quirin ; la construction du poème montre qu'il s'agit d'une hagiographie en vers. B. HENDRICKX, *A propos de trois chartes grecques (Blêmes) de Gebeleïn* (pp. 153-165) réexamine la question, tant débattue, de trois documents, en langue grecque vulgaire, trouvés Égypte et publiés en 1900 par J. Krall ; ils parlent de relations entre indigènes et "Romains". La date de leur rédaction est placée entre 477 au plus tôt et 524 au plus tard. L'A. se livre à une étude de la langue de ces documents ainsi que de la titulature. Il conclut qu'il s'agit de textes rédigés sur place par un scribe indigène qui connaissait le grec.

P. YANNOPOULOS.

Melita EMMANOUIL, *Οι τοιχογραφίες του Αγ. Δημητρίου στο Μακρυχώρι και της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στον Οξύλιθο της Ευβοίας (= Αρχείον Ευβοϊκών Μελετών. Παράρτημα του τ. 28)* Athènes, Εταιρεία Ευβοϊκών Σπουδών, 1991, 265 pages + 86 planches hors texte. ISSN 1010-3724. ISBN 960-7129-00-8.

Dans le sud d'île de l'Eubée existe un ensemble de cinq églises qui manifestement sont de la même époque. Grâce aux inscriptions dédicatoires de deux d'entre elles, on peut dater leur construction de la fin du $xiii^e$ ou du début du xiv^e s. Toutes ces églises portent en outre une décoration picturale. Pour mieux saisir la situation générale de l'île, l'A. fait une longue introduction historique qui couvre le $xiii^e$ et le xiv^e s. de l'île.

Les fresques de deux églises, celles de S. Démétrios située au village de Makrychori et celles de la Ste-Vierge du village d'Oxylthos font l'objet de cette étude. Après une description très détaillée des fresques, l'A. passe à l'étude systématique du programme iconographique qui est fixé au xiv^e s. et est devenu commun pour la peinture religieuse de l'époque des Comnènes. Toutefois, le programme de la Dormition est plus complet, plus cohérent et plus correct par rapport à celui de S. Démétrios. Quant au style, celui de la Dormition est plus figé sans aucune innovation ; par contre les fresques de S. Démétrios présentent des éléments stylistiques qui domineront l'art des Paléologues. L'A. pense que les peintures des deux églises, comme d'ailleurs celles des trois autres églises du même groupe, sont les oeuvres d'un seul artiste. Son premier ouvrage semble être celui réalisé dans l'église de la Dormition, plus traditionnelle sur le plan de son programme et du style. Il s'agissait d'un artiste local, non officiel qui toutefois est représentatif des courants artistiques de son époque.

P. YANNOPOULOS.

Ἐπίγειος οὐρανός. El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino (Nueva Roma, 3) éd. par P. BÁDENAS, A. BRAVO et Inmaculada PÉREZ MARTÍN, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, XII + 353 pages + 32 planches hors texte. ISBN 84-00-07650-8. NIPO 179-97-049-8.

Ouvrage collectif consacré au monachisme byzantin vu sous plusieurs angles différents. Les articles qui traitent des situations après le milieu du ^{xv}^e s. et hors des limites de l'empire ne feront pas l'objet de cette notice. R. TEJA, *La violencia de los monjes como instrumento de política eclesiástica : el caso del Concilio de Éfeso (431)* (pp. 1-19), envisage non seulement le rôle des moines lors du concile d'Éphèse en 431, mais d'une manière plus large les positions des églises locales lors de la première crise christologique provoquée par Nestorius. Les moines, manipulés par Cyrille d'Alexandrie, se sont opposés farouchement à l'église constantinopolitaine et ses tentatives de prendre la tête du christianisme oriental. J. M. CANDAU, *Una muestra de ascetismo pagano. Parámetros de la propaganda política en el Misópogon de Juliano el Apóstata* (pp. 21-32) analyse le discours de Julien l'Apostat aux Antiochiens, prononcé le 17 juillet 362 et prouve que l'empereur oppose au monachisme passif et inactif une forme d'ascétisme païen, dont les adeptes seraient en prise directe avec la réalité et les problèmes de leur temps. P. BÁDENAS DE LA PEÑA, *La transformación del monacato en época macedónica : refundación y patronazgo* (pp. 33-45), de son côté souligne que le monachisme byzantin de l'époque des Macédoniens a peu de choses en commun avec celui de la première époque. Les monastères, devenus de vrais latifundia, se sont transformés en des centres de pouvoir. Les possessions, mais aussi le rôle politique qu'exerçait jadis l'église séculière, étaient dorénavant des domaines exclusivement monastiques. Chryssa MALTEZU, *Monjes latinos en Rumania : un programma religioso* (pp. 47-57) note que dans la foulée de la dislocation de l'empire par les Croisés en 1204, un nombre non négligeable d'institutions monastiques et ecclésiastiques occidentales se sont fixées dans les territoires ex byzantins. L'A. énumère les plus connues de ces institutions et ajoute que les toponymes suggérant la présence en Grèce de telles institutions, qui n'ont pas laissé des traces littéraires ou archéologiques. La question des relations entre un monastère et la cité sur le territoire de laquelle ce monastère était installé et loin d'être épuisée. Un tel cas fait l'objet de l'article de L. MAVROMMATIS, *El monasterio y la ciudad en Bizancio : el caso de Serres, siglos XIII-XV* (pp. 59-65). Il publie un document diplomatique qui montre qu'au moins le monastère de S. Jean Prodrome participait activement à la vie sociale et économique de la ville de Serrès durant du ^{xiii}^e au ^{xv}^e s. L'étude de A. BRAVO GARCÍA, *Monjes y demonios : niveles sociológicos y psicológicos en su relación* (pp. 67-99), envisage les moines sous un angle particulier. L'A. constate que plusieurs moines sont présentés par les hagiographes comme des obsédés et même des neurotiques. Car ils considéraient comme diabolique

non seulement la réalité matérielle et tangible, mais aussi le fait de s'occuper des études philologiques, philosophiques et artistiques. Toute chose qui ne servait pas au salut de l'âme était une invention du mal. Les hagiographes soulignent qu'une des raisons pour lesquelles il fallait fuir le monde et se barricader derrière les murs d'un monastère c'était notamment pour fuir le diable, maître du monde ici-bas. J. SIMÓN PALMER, *El lenguaje corporal de Simeón de Émesa, «loco por causa de Cristo»* (pp. 101-112), se tourne, une fois encore, vers la *Vie de S. Syméon le Fou* rédigée par Léonce de Naples, afin d'analyser les attitudes corporelles du saint en tant que moyen de communication avec son environnement humain. Pour l'A. Léonce de Naples rapporte expressément certaines attitudes et gestes de son héros afin de souligner le mépris de celui-ci pour le monde. Ces passages suggèrent que le modèle de Léonce était proche de celui créé par le philosophe cynique Diogène de Sinope. E. RUBIO, *Usos del saber médico en la Italia medieval. Del monasterio a las escuelas de medicina* (pp. 113-129), pense que le rôle de l'Italie dans la transmission des connaissances médicales de l'Orient vers l'Occident est en grande partie conditionné par la présence de centres monastiques. Les monastères ravennates durant la haute époque et les monastères hellénophones du sud ensuite, ont copié les manuscrits médicaux qui ont permis le développement de l'école médicale de Salerne et la transmission du savoir médical en Europe occidentale. Dans ce même climat baigne l'article de Mercedes LÓPEZ SALVA, *Actividad asistencial y terapéutica en el Kosmidion de Constantinopla* (pp. 131-145), qui signale que le monastère des Ss Côme et Damien, le Cosmidion, près des Blachernes, comptait dans ses annexes le plus grand hôpital de la capitale byzantine. L'A. passe en revue les Miracles des Ss Côme et Damien et identifie l'infrastructure immobilière de cet hôpital, le personnel médical ou d'assistance, les pratiques médicales et les maladies traitées. Ce centre fait penser à plusieurs points de vue aux anciens temples d'Asclépios. L'article de G. CAVALLO, *Monasterios cultos o monjes cultos? Preliminares de una investigación* (pp. 147-155), est le premier d'une série qui envisage le rôle des monastères et des moines dans la production des manuscrits. Ici, l'A. classe les copistes connus du IX^e au XV^e s. pour constater que les moines, les clercs séculiers et les laïcs étaient d'un nombre plus ou moins égal. Mais les moines étaient beaucoup plus intéressés par la copie des textes édifiants et hagiographiques, et beaucoup moins par les textes profanes et classiques. M. D'AGOSTINO, *Notas preliminares a un estudio de la decoración en los manuscritos del «tipo Anastasio»* (pp. 157-169) parte d'un fait connu : en 890 le moine Anastase a terminé la copie des textes hagiographiques qui constituent actuellement le *Paris. gr. 1470* et le *Paris. gr. 1476*. D'autres copistes ont continué à copier les manuscrits hagiographiques dans le style d'Anastase ; ces manuscrits sont décorés à la manière de deux manuscrits copiés par Anastase. Après analyse, l'A. aboutit à la conclusion, déjà proposée par

d'autres, que les manuscrits du «type anastasiens» semblent être d'origine italo-grecque. Yolanda CORRALES, *La actividad en los centros de copia de los monasterios del Atos (siglos XI-XII): Algunas consideraciones a la luz de los fragmentos del Par. suppl. gr. 663* (pp. 171-181), porte son attention sur les copistes athonites. Elle examine le *Paris. suppl. gr. 663*, constitué de fragments de manuscrits divers copiés à l'Athos, durant le XI^e et le XII^e s. Cette conclusion n'a rien d'original vu qu'elle est avancée par K. Sittl déjà en 1889. Axinia DZUROVA, *El códice griego D. 282 (olim P. A. 14) de la colección del centro de investigaciones Eslavo-bizantinas «Ivan Dujčev»* (pp. 183-190), fait une étude descriptive du manuscrit en titre et particulièrement de la partie transmettant les Discours de Grégoire de Nazianze. Le manuscrit provient du monastère de S. Jean Prodrome de Serrès et date du XIII^e s. L'A. pense qu'il provient d'un scriptorium constantinopolitain et fait peut-être partie des manuscrits donnés au monastère de Chora par Marie Comnène Paléologue. Le monastère de Chora fait l'objet d'une étude de la part d'Inmaculada PÉREZ MARTÍN, *El scriptorium de Cora: Un modelo de acercamiento a los centros de copia bizantinos* (pp. 203-223), qui après avoir signalé que le monastère a été restauré par Théodore Métochite entre 1316 et 1321, note qu'il avait été fondé peut-être au VI^e s. Après sa restauration, il est devenu le plus grand centre d'étude et de copie des manuscrits grecs et latins. Plusieurs copistes s'y sont formés et y ont travaillé. Métochite a pu même rassembler dans son monastère des manuscrits, de sorte que la bibliothèque de Chora est devenue la plus grande de Constantinople. Les volumes qu'elle contenait sont mentionnés par le Métochite lui-même dans deux de ses écrits. Sur cette base, l'A. fait une analyse du contenu de la bibliothèque en indiquant les manuscrits encore conservés dans les différentes collections un peu partout dans le monde. Tania LALEVA, *El monasterio bizantino y la creación del primer alfabeto búlgaro* (pp. 191-201), examine une autre création du monde monastique byzantin : l'alphabet glagolitique, attribué à Cyrille. Elle pense que cette écriture est née à l'époque où l'onciale cédait la place à la minuscule. La création de l'alphabet est une réussite qu'il faut attribuer aux moines de la capitale et à ceux de la Bithynie voisine. Deux articles sont ensuite consacrés à la *Vie de Barlaam et Josaphat*, l'un de J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, *El manuscrito VIII.B.10 de la Biblioteca Nacional de Nápoles, primera traducción latina de la redacción bizantina de la Vida de Barlaam y Josafat* (pp. 225-241), note que dans ce manuscrit est conservée une des plus anciennes et des plus complètes traductions en latin de la *Vita* en question. L'autre d'Ó. DE LA CRUZ PALMA, *Fuentes de las citas bíblicas en las versiones romances de la Vida de Barlaam y Josafat* (pp. 243-253), compare les versions grecque, latine, néotestamentaire et de la Vulgate et les passages bibliques avec une version en espagnol de la *Vita* en question, afin de chercher l'original de cette dernière. L'article de F. J. JUEZ GÁLVEZ, *En torno a la Vita popularis de San Juan*

de Rila (pp. 271-289), intéresse peu les études byzantines. Il publie une traduction en espagnol d'une vie populaire en bulgare de S. Jean fondateur du monastère de Rila (c. 876/80-946), rédigée vers le milieu du XII^e et qui par sa structure témoigne une influence littéraire byzantine.

P. YANNOPOULOS.

P. J. FEDWICK, *Bibliotheca Basiliana Universalis. A Study of the Manuscript Tradition, Translations and Editions of the Works of Basil of Caesarea. II. The Homiliae Morales, Hexaëmeron, de Litteris, with Additional Coverage of the Letters, II,1 : Manuscripts ; II,2 : Editions, Translations (Corpus Christianorum)*, Turnhout, Brepols, 1996, LXIV + 1326 pages. ISBN 2-503-50520-1.

Un ouvrage monumental, indispensable pour l'étude des oeuvres de S. Basile de Césarée. En réalité, il s'agit du deuxième volume de l'étude qui concerne les Homélie morales, l'Hexaëmeron, et les Lettres de Basile. Le premier volume a paru en 1993. Dans ce deuxième volume l'A. suit la méthode déjà exposée et établie lors de la rédaction du premier volume. Ainsi le volume est divisé en deux parties, dont la première concerne les manuscrits qui transmettent les oeuvres de Basile visées par ce volume, tandis que la seconde partie groupe les éditions et les traductions. La plus ancienne édition est celle de Bruni en 1470, tandis que la plus récente enregistrée est celle de Gain en 1994. A partir de la p. 999, l'A. examine la transmission du texte des écrits de Basile, analyse les cas où l'authenticité d'une pièce est mise en doute et met fin à plusieurs discussion concernant l'authenticité de ces pièces en donnant des réponses claires et documentées.

P. YANNOPOULOS.

Enrica FOLLIERI, *Byzantina et italograeca. Studi di filologia e di paleografia a cura di Augusta Acconcia Longo, Lidia Perria, Andrea Luzzi*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1997 (*Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi*, 195). XXVIII + 554 pages.

Les centres d'intérêt majeurs autour desquels s'articule l'ensemble des travaux publiés ici sont d'une part, l'histoire et la littérature byzantines, d'autre part, la paléographie grecque, principalement en Italie du sud. «Raccogliere e ripubblicare gli scritti cosiddetti «minori» di studiosi che hanno segnato in modo significativo i progressi di una disciplina fa parte di una tradizione solida e antica. Si tratta non solo di rispondere a un criterio di utilità, rendendo facilmente accessibili lavori stampati, ma soprattutto di proporre il profilo complessivo di un'attività di studio pluriennale, le linee portanti di una metodologia di ricerca» (L. Gamberale, p. v). On ne peut mieux dire le sens et l'importance de ce grand livre. La brillante philologue et historienne, dont

vingt-et-un articles déjà publiés sont reproduits ici avec des mises à jour, des index et, en introduction, des hommages à sa carrière et à sa personne, a honoré plusieurs fois *Byzantion* de sa collaboration savante. Notre revue joint volontiers ses hommages à ceux que des amis adressent à cette grande dame du byzantinisme italien.

J. MOSSAY.

From Byzantium to Iran. Armenian Studies in Honour of Nina G. Garsoïan, éd. par J.-P. MAHÉ et R. W. THOMSON (*Suren D. Fesjian Academic Publications*, 5 = *Columbia University. Occasional Papers and Proceedings*, 8), Atlanta, Scholars Press, 1997, xviii + 523 pages. ISBN 0-7885-0152-6.

Ce volume dédicatoire commence par un avant-propos adressé par les éditeurs à Nina Garsoïan ; il est suivi d'une bibliographie de cette éminente byzantiniste, composée de 28 titres qui couvrent les années 1965 à 1996.

L'ouvrage est divisé en quatre parties. La première est centrée sur les relations entre l'Iran et la Géorgie ; la seconde, purement historique, retrace l'histoire événementielle de la région caucasienne et celle de l'Anatolie ; la troisième concerne la linguistique et la littérature de la région ; la quatrième traite de tous les aspects caractérisés comme archéologiques (épigraphie, architecture, peinture, etc.).

Signalons dès le départ, que toutes les études (et il y en a 28) concernent d'une manière ou d'une autre Byzance, même si le mot «byzantin» n'y est pas énoncé. Toutefois, lors de la présentation nous laissons de côté les études qui traitent des questions spirituelles, bibliques ou théologiques qui intéressent moins l'historien. Nous laissons aussi de côté les études qui traitent des questions relatives à l'histoire moderne ou contemporaine. Nous ne parlerons pas non plus d'articles concernant les faits étrangers à l'histoire byzantine.

Les byzantinistes sont concernés sans doute par l'article de B. MARTIN-HISARD, *Jalons pour une histoire du culte de sainte Nino (fin iv^e-xiii^e s.)* (pp. 53-78), qui explore les liens culturels qui ont commencé à s'établir entre le monde ibère et le monde gréco-byzantin depuis la fin du vi^e ou le début du viii^e s. Ces liens ont résulté de la conversion de la Géorgie. Les relations spirituelles et religieuses n'ont pas tardé à devenir culturelles et finalement politiques. L'article de R. H. HEWSEN, *An Ecclesiastical Analysis of the Naxarar System : A Re-examination of Adontz's Chapter XII* (pp. 97-149), analyse le découpage ecclésiastique du monde arménien et ibère, qui, comme celui de Byzance, était en relation étroite avec la situation politique. Or, une partie de cette région, la Lazique et l'Arménie occidentale (les Arméniaques), dépendait politiquement de Constantinople et du point de vue ecclésiastique du patriarcat de Constantinople. De ce fait, l'étude intéresse directement les historiens de l'église byzantine. L'étude de V. A. ARIUTUNOVA-FIDANJAN, «*I Smbatay*» or «*I Spahar*»? *Sebèos, ch. 25* (pp. 151-164), tente de jeter un

peu de lumière dans le passage où Sébèos parle d'une révolution arménienne à l'époque de Chosroès II. Sébèos présente les soldats arméniens comme étant révoltés contre Smbat, tandis que d'autres sources parlent d'une révolte contre Chosroès. Dans ce second cas, une note marginale signale que la révolte était en réalité dirigée contre Spahan. L'A. passe en revue les guerres perso-byzantines ainsi que les dissensions dogmatiques entre Constantinople et l'Arménie. Elle constate que l'Arménie occidentale est restée byzantine, attachée à l'église de Constantinople et aux décisions du synode de Chalcédoine. Il semble alors que Smbat était un Arménien monophysite fidèle à Chosroès II et que c'était contre lui que les Arméniens de Byzance avaient pris les armes. Nicole THIERRY, *Héraclius et la vraie croix en Arménie* (pp. 165-186), étudie un bas-relief de la cathédrale de Mren en Arménie où figure, selon l'A., Héraclius prosterné devant une croix. Puisque cette interprétation ne fait pas l'unanimité parmi les spécialistes, l'A. cherche des arguments historiques en faveur de sa thèse. L'étude qui est le plus directement consacrée à Byzance est sans doute celle du regretté A. KAZHDAN, *Joseph the Hymnographer and the First Russian Attack on Constantinople* (pp. 187-196). Il pense que les canons de Joseph l'Hymnographe font écho aux événements historiques. Ainsi les Mariales 4-6, qui parlent du tremblement de terre survenu le 9 janvier 869, font aussi état des «païens», qui selon l'A., ne peuvent être que les Russes qui ont attaqué la capitale byzantine. L'attaque toutefois ne peut pas être celle du 18 juin 860, mais une autre ayant lieu en 865/866. L'étude de C. DÉDEYAN, *Le cavalier arménien* (pp. 197-228), suit l'évolution du corps des «azatk», espèce de chevaliers nobles qui ont toujours constitué les forces d'élite de l'armée arménienne. Ces soldats ont été souvent utilisés par les empereurs byzantins, mais aussi par les Grands Rois de la Perse et par les Califes arabes. L'article de K. YUZBAŞYAN, *L'amertume de Lazar P'arpec'i* (pp. 325-340), étudie la personnalité de l'historien arménien Lazar P'arpec'i (mort vers 500). Cet écrivain était fortement influencé par la culture gréco-byzantine, ce qui prouve la densité des contacts entre le monde grécisé des Byzantins et celui des Arméniens. Un sujet analogue est traité par S. PETER COWE, *Elišê's «Armenian War» as a Metaphor for the Spiritual Life* (pp. 341-359), qui signale que la culture grecque en Arménie persane était beaucoup plus implantée que la culture perse. L'étude historique et topographique de M. VAN ES-BROECK, *La postérité littéraire des villes fortifiées de Théodose* (pp. 361-378), suit l'évolution des villes de l'Arménie byzantine depuis Théodose I^{er} jusqu'à Justinien I^{er}. Parmi ces villes, Théodosiopolis, Anastasiopolis, Martyropolis et Dara ont joué un rôle majeur en tant que positions fortes dans les guerres entre Byzantins et Perses d'abord, Byzantins et Arabes ensuite.

Les articles à contenu archéologique ont tous un point en commun : en étudiant l'architecture et la peinture arméniennes, ils insistent sur la uniformité de l'expression artistique en Asie Mineure. Même si la source d'inspiration

artistique n'était pas toujours la même, l'expression, surtout celle des artistes officiels, reste fondamentalement la même, qu'il s'agisse des bâties, comme cela est expliqué par J.-M. THIERRY, *Le monument tétrapode d'Ani* (pp. 425-451), des miniatures qui font l'objet de l'étude de D. KOUYMJIAN, *Identifying the Apostles in Armenian Art* (pp. 453-474), ou encore des portraits des souverains dont s'occupent H. EVANS, *Kings and Power Bases. Sources for Royal Portraits in Armenian Cilicia* (pp. 485-507). L'influence dominante de l'art byzantin dans tous ces domaines est très visible et les auteurs ne manquent pas l'occasion de souligner cette réalité. Ce volume intéressant termine par une étude philosophique, celle de J. TEIXIDOR, *Science versus foi chez Paul le Persan. Une note* (pp. 509-516), qui étudie la personnalité et la doctrine, peu connues, de Paul, un des philosophes athéniens qui après la fermeture de l'école d'Athènes par Justinien Ier, a trouvé refuge à la cour persane.

P. YANNOPOULOS.

R. M. GRANT et G. W. MENZIES, *Joseph's Bible Notes (Hypomnestikon) (Society of Biblical Literature, Texts and Translation, 41 = Early Christian Series, 9)*, Atlanta, Scholars Press, 1996, xi + 372 pages. ISBN 0-7885-0195-X.

Nouvelle édition assortie d'une traduction anglaise d'un ensemble des notes tirées de la Bible et particulièrement sur l'Ancien Testament, œuvre d'un certain Joseph. Ces notes sont beaucoup plus connues sous le titre d'*Hypomnestikon de Joseph*. Dans la partie introductive, les A. font un état de la question très détaillé, mais ne versent en réalité pas de nouveaux éléments au dossier. Ils sont plutôt d'avis que l'auteur des notes n'est pas Joseph de Tibériade, proposition déjà faite par d'autres chercheurs. Ils pensent en outre que l'auteur peut être aussi bien originaire de Constantinople, d'Antioche, de Jérusalem ou d'Alexandrie. Ils constatent toutefois que des expressions chères aux théologiens d'Alexandrie y sont présentes, raison pour laquelle ils optent pour une origine égyptienne. Quant à la date de la rédaction, après avoir passé au crible des indices internes, ils proposent une date postérieure au milieu du VI^e s., comme l'a déjà fait W. Cave.

P. YANNOPOULOS.

Lucy-Anne HUNT, *The Mingana and Related Collections. A Survey of Illustrated Arabic, Greek, Eastern Christian, Persian and Turkish Manuscripts in the Selly Oak Colleges, Birmingham*, Birmingham, The Mingana Collection, s.d. (1997), 93 pages illustrées. ISBN 0953143902.

Catalogue des 126 manuscrits orientaux de la Collection Mingana de Birmingham. Elle est composée surtout des manuscrits arabes islamiques (au nombre de 78), mais elle contient aussi six manuscrits arabes chrétiens, cinq

manuscripts grecs, quinze persans et indiens, un arménien, six syriaques, un éthiopien et treize non-catamlogués (turcs, persans et arabes). La collection est installée au Collège Selly Oak de Birmingham, depuis 1920. Parmi les manuscrits qui intéressent les études byzantines, les manuscrits arabes chrétiens sont les plus anciens (un du IX^e, un du X^e et un du XIV^e s. ; les 3 autres sont tardifs). Parmi les manuscrits grecs, dont le plus ancien est du XII^e s., il y a 5 évangélistes, un biblique et un hymnographique. Les autres manuscrits sont tardifs, après le XVII^e s.

L'une des enluminures byzantines du n° 84 = *cod. Algerina Peckover* 561 (J. Rendel Harris Collection), f. 113v (= l'évangéliste Marc écrivant, Constantinople, XII^e s.), et le f. 114 du même manuscrit, fournissent l'illustration de la couverture de l'ouvrage ainsi que les fonds estompés sur lesquels sont imprimées la p. 3 et la couverture postérieure.

J. MOSSAY et P. YANNOPOULOS.

ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ. Essays Presented to JOAN HUSSEY for her 80th Birthday, Camberley, Porphyrogenitus, 1988. 576 pages. ISBN 1-871328-00-4.

C'est dommage que ce volume soit parvenu à la rédaction avec un retard de 10 ans. Dans l'entre-temps, il a été présenté à plusieurs reprises. Il est dès lors inutile d'y revenir en détail. Nous signalons que le livre comporte trois parties, dont la première est introductive (biographie de Joan Hussey, *tabula gratulatoria*, une liste des abréviations). La deuxième partie (pp. 27-150) est composée d'articles d'un caractère général portant habituellement sur l'ensemble de la période byzantine et parfois aussi sur les mondes périphériques (Slaves, Arabes, Juifs, Cypriotes). Certains de ces articles touchent des questions relatives à la culture et à la théologie. La troisième partie (pp. 153-543) contient des articles de caractère historique ; ils sont rangés dans l'ordre chronologique des sujets qu'ils traitent. Nous avons toutefois observé que pratiquement aucune étude ne concerne la période mésobyzantine. En outre, les articles qui se réfèrent à la période protobyzantine traitent presque exclusivement des questions théologiques, patristiques ou hagiologiques. Pour la période après le X^e s., un nombre relativement important d'études est consacré aussi à l'histoire ecclésiastique, tandis que trois autres concernent des sujets post byzantins. De ce fait le volume est particulièrement recommandé aux spécialistes des questions idéologiques et aux historiens de l'Église.

P. YANNOPOULOS.

M. KORDOSSIS, *Πρεσβείες μεταξύ Fu-Lin (Βυζάντιο) και Κίνας κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα και η ιστορικογεωγραφική πραγματικότητα*, extrait de *Δωδώνη*, 23 (Ioannina, 1994), pp. 113-260.

Ce long article qui constitue en réalité une monographie traite des relations entre les empereurs chinois et un ou plusieurs pays qui, selon les données

topographiques, se situaient dans la partie du monde qu'occupait l'empire byzantin. Cette contrée est mentionnée dans les textes chinois sous les noms : Ta-ch'in, Fu-lin, P'u-lan et Pu-lin. Il est très probable que les ambassades échangées entre le début du VII^e et le milieu du VIII^e s. entre les deux États concernent l'empire byzantin. Pour celles qui sont antérieures, il s'agit peut-être des nestoriens d'Antioche et pour celles qui sont postérieures des Seldjocides et ensuite des Croisés.

P. YANNOPOULOS.

Eleonora KOUNTOURA-GALAKI, *Ὁ βυζαντινὸς κληρὸς καὶ ἡ κοινωμία τῶν «σκοτεινῶν αἰώνων»* (Εθνικὸ Ἴδρυμα Ερευνῶν. *Ινστιτούτο Βυζαντινῶν Ερευνῶν, Μονογραφίες*, 3), Athènes, 1996, 247 pages. ISSN 1106-8949. ISBN 960-7094-46-8.

Dissertation doctorale qui propose comme sujet l'analyse de la situation générale du clergé byzantin durant les siècles dits obscurs (fin VII^e — début IX^e s.). En réalité, le contenu du livre est plus ample que son titre ne l'indique puisqu'il envisage en outre le monachisme byzantin, les institutions et fondations pieuses contrôlées par l'Église et même les saints de la période. Pour l'A., monachisme et clergé séculier à Byzance étaient deux volets de la même réalité, raison pour laquelle on ne peut pas les dissocier. Le monachisme provincial, jadis très florissant, va connaître durant cette période un déclin net au profit du monachisme urbain et surtout de celui de la capitale ; l'aristocratie byzantine sera aussi attirée par ce type de monachisme. Le clergé séculier n'a pas cessé de gagner en importance. Il se sentait même en mesure d'intervenir dans les affaires politiques et de déposer ou de proposer des empereurs. Les empereurs iconoclastes ont essayé de circonscrire la puissance du clergé par la création d'un clergé iconoclaste, ayant à sa tête le patriarche de la capitale, docile et obéissant. Cette politique a touché même les monastères de Constantinople, dont plusieurs ont adopté les idées iconoclastes. Il a encore touché l'idéal du saint byzantin qui n'est plus l'ermite et l'austère ascète, mais un saint social vivant au sein de la société. C'est un élément fondamental de la nouvelle conception du monachisme qui connaîtra dans la suite une renaissance, mais qui va aussi l'opposer au clergé séculier.

P. YANNOPOULOS.

Sally McKEE, *Wills from Late Medieval Venetian Crete, 1312-1420*, 3 vol., Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998, xx + 1200 pages. ISBN 0-88402-245-5.

Édition de 790 actes diplomatiques inédits et plus précisément des testaments rédigés en Crète pendant la première phase de la domination vénitienne, à savoir de 1312 à 1420. La richesse des informations procurées par ces textes est inestimable. L'éditeur se limite à la seule édition et ne fait pas de commen-

taires d'aucune nature ; c'est aux philologues et aux historiens d'exploiter ce pactole historique. Le troisième volume ne contient pas de documents. Il donne en quelques pages (pp. 997-1015) une liste complète des testateurs et le reste du volume (pp. 1019-1200) est consacré à l'index des noms, instrument indispensable pour manier une telle masse de documents et pouvoir trouver une information.

Les connaissances au sujet de la Crète vénitienne bénéficierons amplement de cette édition.

P. YANNOPOULOS.

C. MANGO avec la collaboration de S. EFTHYMIADIS, *The Correspondence of Ignatios the Deacon. Texte, Translation, and Commentary (Dumbarton Oaks Texts, 11 = Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 39)*, Washington D.C., Dumbarton Oaks, 1997, xi + 244 pages. ISBN 0-88402-243-9.

Édition des 64 lettres, contenues dans le manuscrit Vatopedi 588, dont l'auteur est Ignace le Diacre. Ce personnage du IX^e s. byzantin ne doit pas être confondu avec Ignace le Patriarche. Selon l'auteur de la *Souda*, il était diacre et *skeuophylax* de la Grande Église et ensuite Métropolitain de Nicée ; il portait en outre le titre de *Grammaticos* (professeur de l'Université ?) et il est le rédacteur de la *Vita* du patriarche Taraise et de celle du patriarche Nicéphore. D'après les critères internes, cette seconde vie a été rédigée vers 829, mais sa version définitive semble avoir été élaborée entre 843 et 846. Les indices internes de la *Vie de Taraise* indiquent que le rédacteur était, au moment où il la rédigeait, moine et âgé, raison pour laquelle la rédaction doit être placée vers la fin de la vie du rédacteur. Ignace est toutefois l'auteur d'autres textes : des élégies funèbres, des poèmes, d'un poème en l'honneur de Thomas le Slave, des lettres, etc. En outre, il est l'auteur, selon la tradition manuscrite unanime de la *Vie de S. Grégoire le Décapolite* et l'auteur présumé de celle S. Georges d'Amastris.

Les lettres qui font l'objet de cette édition ne sont pas datées avec précision. Puisque plusieurs destinataires sont connus grâce à la correspondance de Théodore Studite et celle de Photius, ces lettres doivent être placées entre 830 et 840. Elles sont adressées aux intellectuels de l'époque, dont Ignace faisait partie. Leur contenu montre qu'Ignace était iconophile, mais plutôt modéré.

L'édition est assortie de commentaires historiques et philologiques. Les premiers visent surtout à identifier les destinataires.

P. YANNOPOULOS.

J. A. MUNITIZ, J. CHRYSOSTOMIDES, E. HARVALIA-CROOK et Ch. DENDRINOS, *The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilus and Related Texts*, Camberley et Athènes, Porphyrogenitus, 1997, xcvi + 295 pages + 10 planches hors texte. ISBN 1-871328-12-8.

J. A. MUNITIZ dans les *Preliminary Remarks* (pp. XIII-XV), se fixe pour but l'édition critique d'une lettre que les patriarches d'Orient ont adressée à l'empereur Théophile après s'être réunis en synode à Jérusalem, en 836. Un texte apocryphe, la *Lettre de Pseudo Jean Damascène à Théophile*, qui est en relation avec la lettre des trois patriarches, est aussi étudiée et éditée. L'authenticité du premier de ces documents est contestée, raison pour laquelle J. CHRYSOSTOMIDES, (*An Investigation Concerning the Authenticity of the Letter of the Three Patriarchs*, pp. XVII-XXXVIII) étudie la réalité historique du synode de 863, de la participations des trois patriarches, des évêques, des autres ecclésiastiques et des moines, dont parle le texte et finalement l'authenticité de cette Lettre. Il répond affirmativement à toutes ces questions et considère que la Lettre est un document authentique. Eirene HARVALIA-CROOK (*Notes on the Language and Style in the Letter of the Three Patriarchs*, pp. XXXIX-L), après une analyse linguistique et stylistique, relève l'existence d'au moins trois types de langages. Cela plaide, à son avis en faveur de l'authenticité, car cela prouve que le secrétariat de chacun des patriarches en a rédigé une partie. Ce texte est une décision synodale en faveur des images. Les participants ont développé une théologie de l'image, qui en grande partie est celle de Jean de Damas. En outre, ils ont fait appel à des exemples anciens de représentations des personnages sacrés, Christ compris. Ch. WALTER (*Iconographical Considerations*, pp. LI-LXXVIII), étudie ces références artistiques et analyse leur justification théologique. L'édition est l'œuvre de J. A. MUNITIZ, qui fait aussi la description des manuscrits.

P. YANNOPOULOS.

N. OIKONOMIDÈS, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IX^e-XI^e s.)* (= *Fondation nationale de la recherche scientifique. Institut de recherches byzantines. Monographies*, 2), Athènes 1996, 319 pages. ISBN 960-7094-65-4. ISSN 1106-8949.

Ce volume est composé de deux parties ; la première traite de la fiscalité et la seconde de l'exemption fiscale. Son titre n'est pas évocateur de l'ampleur de la recherche qui ne se limite pas seulement aux IX^e-XI^e s., mais remonte souvent à la haute époque, voire même à l'antiquité, et avance aussi vers les périodes beaucoup plus récentes, voire même modernes. L'objectif de l'A. est de prouver que dans le domaine de la fiscalité, l'immobilisme byzantin n'est qu'une apparence, car beaucoup de choses ont changé, malgré le fait que l'essentiel est resté immuable. Cet essentiel consiste dans les besoins réels de l'État en ressources qui provenaient des revenus de l'imposition. Dans le premier ch., sont reprises toutes les charges qui pesaient sur les citoyens byzantins avant le IX^e s. Ces charges étaient monétaires, mais aussi en nature, en services gratuits sans compter les corvées. Malgré certains changements terminologiques, au fond la fiscalité a peu évolué. Ce qui a évolué c'est la

manière de la répartir. Car, selon les époques, la politique sociale et les équilibres sociaux, certains individus, certaines régions ou encore certains groupes jouissaient d'exemptions. Ainsi l'A. passe à la seconde partie de son étude en constatant que la seule chose que ces exemptions ne pouvaient pas produire c'était notamment la diminution de la masse globale des recettes fiscales de l'État. Chaque exemption provoquait un déplacement des charges sur d'autres personnes ou d'autres groupes. Le seul élément qui semble avoir introduit un vrai changement dans la fiscalité byzantine c'est l'augmentation de la productivité, toujours recherchée par tous, mais rarement réalisée. C'est peut-être l'effort fait pour augmenter la productivité qui est à la base du développement de la féodalité byzantine et de la généralisation de l'institution de la *pronoia*. L'A. apporte à l'appui de ses opinions une série de documents fiscaux.

P. YANNOPOULOS.

Palaeobulgarica / Staro-Bulgaristika, 20 (1996), 108 pages. ISSN 0204-4021.

Cette revue, dont la majorité des articles sont rédigés en bulgare, présente de l'intérêt pour les relations entre la Bulgarie et Byzance. Un article de Marija JOVČEVA (pp. 3-11), traite une question liturgique et hymnologique : le service du jeudi d'après l'Octoéchos depuis le XII^e jusqu'au XVI^e s. Sont spécialement étudiés les hymnes en l'honneur des Ss Pierre et Paul et de S. Nicolas. W. SCHIN, étudie à son tour (pp. 12-26) la traduction en bulgare moyen de la Chronique de Constantin Manassès. Son étude est linguistique et concerne l'évolution de la langue bulgare. Ioanna SPISSAREVSKA rédige en français un article intitulé *La «Relazione del regno di Bulgaria» anonyme de la Bibliothèque Apostolique Vaticane* (pp. 27-57), qui concerne un texte du XVII^e s. que l'A. publie et traduit en bulgare. Sans intérêt pour les études byzantines.

P. YANNOPOULOS.

Παρνασσός. Φιλολογικό περιοδικό, 29 (1997), 414 pages.

Les lecteurs de *Byzantion* connaissent la prestigieuse revue littéraire de l'Académie du «Parnasse» (Société littéraire «Parnassos». 8, Square S. Georges Karytsis, GR-10561 Athènes). Le dernier tome paru intéresse directement les byzantinistes par un article de I. G. THANOPOULOS qui concerne les rapports du ms. de Dighénis Akritas de l'Escorial avec le «chant héroïque de Théophylacte» (p. 97-119 ; en grec), un autre de D. A. PANAYOTËS, *Identification d'un fragment anonyme de lettre du XIV^e siècle sur l'hésychasme* (p. 120-123 ; en grec) et, moins directement sans doute, par une protestation fondée sur divers arguments tirés notamment de l'histoire byzantine (p. 10-11, etc.) que A. G. LAZAROS, balcanologue, a adressée à la revue *National Geographic* au sujet du nom de la «Macédoine» abusivement utilisé (p. 5-21).

J. MOSSAY.

Inmaculada PÉREZ MARTIN, *El patriarca Gregorio de Chipre (ca. 1240-1290) y la transmisión de los textos clásicos en Bizancio (Nueva Roma, 1)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, xv + 429 + 32 plaches hors texte. ISBN 84-00-07588-9.

Étude de la personnalité tellement complexe du patriarche Grégoire II de Constantinople (1283-1289), qui, à cause de son origine chypriote, est resté dans l'histoire sous le nom de Grégoire de Chypre. Grégoire ne fut pas seulement un homme d'Église ; il était aussi copiste, compilateur, traducteur et philologue. Son activité philologique est à mettre en relation avec la collection des auteurs classiques conservée dans l'*Escor. X.1.13*. et qui est aussi étudié dans ce livre.

L'A. du livre fait une étude très détaillée des auteurs que Grégoire avait lus et dont il a soit copié des passages, soit tiré des informations. Il est toutefois impossible dans certains cas de déterminer si Grégoire avait consulté des œuvres elles-mêmes ou s'il avait puisé dans les florilèges. En tout cas, l'ampleur de la gamme des auteurs consultés démontre la place primordiale que Grégoire tenait dans la philologie byzantine.

P. YANNOPOULOS.

Revue roumaine d'Histoire, 34,1-4 (1995), 420 pages ; 35,1-2 (1996), 128 pages. ISSN 0556-8072.

Cette revue contient une partie consacrée aux études byzantines. Dans le volume 34 de 1995, signalons l'article de F. CURTA, *How To Do Things with Saints : On the Iconography of St. Mercurius's Legend* (pp. 109-129) et celui de D. BARBU, *L'église et l'empereur au XIV^e siècle selon le témoignage de la peinture murale de Valachie* (pp. 131-139). Le premier, une étude iconologique, explique comment un saint tel que Mercurius, qui n'avait rien de militaire, au XI^e s. est repris dans la «parade des saints militaires». Cette forme de procession des saints militaires est considérée par l'A., et aussi par d'autres historiens d'art byzantin, comme une expression d'un sentiment d'insécurité devant la menace turque. Le second article a aussi pour objet l'iconologie byzantine. Partant de la décoration des églises roumaines du XIV^e s., l'A. constate que leur source d'inspiration thématique et artistique se trouve à Constantinople. L'art roumain de l'époque n'est qu'une réplique de l'art des Paléologues. Ce dernier exprime, sur le plan iconologique, les relations tendues entre la Cour impériale et les milieux monastiques durant le troisième quart du XIV^e s. L'expression artistique périphérique a copié les modèles byzantins sans toutefois vouloir exprimer le même contenu idéologique.

P. YANNOPOULOS.

Revue Roumaine des Sciences Juridiques, 4 (1993), 229 pages ; ISSN. 0035-4023.

V. HANGA rédige un petit article intitulé *La politique législative de Justinien* (pp. 135-137), où il note que l'idée de l'éternité était presque une obsession pour Justinien I^{er}. Dans sa tâche de restauration, il a aussi restauré de droit romain, mais harmonisé aux situations de la société byzantine. C'est notamment par son oeuvre juridique qu'il est passé à la postérité, puisque jusqu'à la fin du moyen âge, son droit a été appliqué.

P. YANNOPOULOS.

Sonja SCHÖNAUER, *Untersuchungen zum Steinkatalog des Sophrosyne-Gedichtes des Meliteniotes mit kritischer Edition der Verse 1107-1247* (= *Meletemata*, 6), Wiesbaden, Beerenverlag, 1996, xx+ 150* + 30 pages + 4 planches hors texte. ISBN 3-92918-14-2.

Le Paris. gr. 1720 (XIV^e s.), transmet un extrait (les vers 1107-1247) d'un poème érotique d'un certain Méliténiotès «*A Sophrosyné*». L'auteur est un membre de la famille homonyme de Constantinople, mais les historiens ne sont pas d'accord quant à son identité. Pour S. Lampros, il s'agit de Manuel Méliténiotès (fin XIII^e - début XIV^e s.), tandis que F. Dölger propose Théodore Méliténiotès, mort entre 1393 et 1395 ; l'A. s'accorde avec l'hypothèse de Dölger. Le poème, long de 3060 vers (3062 avec l'invocation finale de la Sainte Trinité) et peut-être dédié à une dame, puisque le mot *Sophrosyné* en grec peu parfaitement être un prénom qu'un substantif abstrait signifiant «la sagesse».

Avant d'avancer vers une édition, l'A. fait une étude du manuscrit en insistant sur ses particularités, qu'il attribue au copiste du nom de Manuel Dimitri. Le passage édité du poème parle du lit d'une femme, décoré de pierres précieuses dont les textes disent qu'il y en a 224. Pour cette raison, l'extrait en question est aussi connu sous le nom de «Lithiques». L'A. dans ses commentaires essaye d'identifier chacune de ces pierres et de trouver la source d'où Méliténiotès a tiré ses informations.

P. YANNOPOULOS.

B. SUJAKOVIĆ, *Amicus Hermes. Aufsätze zur Hermeneutik der griechischen Philosophie*, Podgorica, Oktoih, 1996, 223 pages. ISBN 86-7659-083-4.

Parmi les articles contenus dans ce petit volume, celui qui a pour titre *Le faisceau de problèmes de la métaphysique de la lumière* (pp. 63-93), publié pour la première fois dans *Luca*, 1 (1984), pp.43-58, concerne les études byzantines. L'A. exploite les écrits néoplatoniciens et surtout ceux de Denis l'Aréopagite, pour interpréter les mystiques byzantins. Il signale que l'hésychasme fut un mouvement dont les origines doivent être cherchées dans la philosophie

antique et chez les auteurs qui traitent de la lumière comme symbole de la vérité ou même comme une réalité métaphysique.

P. YANNOPOULOS.

Slovo, 44-46 (1994-1996), 280 pages. + *Prilozi* pp. 281-436. ISSN 0583-6255.

Dans ce numéro nous avons repéré l'article de G. ZIFFER, *Un nuovo gruppo di testimoni (frammentari) della Vita Constantini : il «gruppo della Paleja»* (pp. 7-25), où il est signalé que la *Vita Constantini* connaît une tradition manuscrite abondante transmettant des versions diverses et des commentaires en plusieurs langues. Des passages de cette *Vita* en glagolitique slave sont attestés dans la tradition manuscrite depuis le XIII^e s. L'A. verse au dossier des témoignages indirects encore plus anciens.

Dans l'annexe *Prilozi*, consacré aux activités de l'Académie Paléoslave, la note de I. ΜΙΛΟΝČIĆ, *Znacenje Staroslavenske Akademije u Krku u očuvanju i promicanju glagoljaštva* (pp. 287-299), revêt un intérêt certain à cause de ses références à l'histoire du vieux slave.

P. YANNOPOULOS.

Σύμμεικτα. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών, 9 (1994) = *Μνήμη Δ. Α. ΖΑΚΥΘΙΝΟΥ*, Athènes, 1994 ; vol. I : 400 pages ; ISBN 960-7094-43-3 ; vol. II : 388 pages ; ISBN 960-7094-44-1 ; les deux volumes : ISBN 960-7094-45-X ; ISSN 1105-1639.

Ces mélanges offerts à la mémoire de D. Zakythinos, débutent par une longue partie introductive (pp. 5-65) composée d'un discours de Mme H. Ahrweiller, une notice biographique et surtout d'une longue liste des travaux du Prof. D. Zakythinos (pp. 17-65). Des articles qui sont dédiés à la mémoire de Zakythinos nous laissons de côté ceux qui portent sur une période autre que la byzantine.

Christina AGGELIDI, *Ο τσαγγάρης της Αγίας Σοφίας* (pp. 67-80), étudie un texte d'allure hagiographique de Paul de Monemvasie (milieu du x^e s.) riche en détails sur la vie quotidienne à Constantinople et surtout sur le milieu des fabriquants de chaussures. Elle étudie aussi des cas analogues rapportés par des textes d'un style similaire et rédigés à la même époque qui englobent toutefois des récits populaires beaucoup plus anciens. Catherine ASDRACHA, *Cypriot Culture during the Lusignan Period : Acculturation and Ways of Resistance* (pp. 81-93), passe au crible le langage cypriote grec et franc de la période des Lusignans pour constater les interférences entre les deux cultures, mais aussi la résistance de la culture gréco-byzantine dans l'île. P. VOCOTOPoulos, *Ἡ εἰκονογράφηση τοῦ κανόνος εἰς Ψυχορραγοῦντα στὸ Ὠρολόγιον 295 τῆς Μονῆς Λειμῶνος* (pp. 95-114), s'occupe d'un manuscrit du monastère de Leimonos à Lesbos copié à la fin du XII^e - début du XIII^e s. Il étudie

spécialement les prières recitées au chevet d'un homme en train de mourir. Les enluminures ne font que présenter en image le contenu des prières. Leur style et leur gamme picturale réduite font penser à des exemples analogues du début du XII^e s. H. BARTIKIAN, *Oi «Βυζαντινοί» Χορραμῆτες καὶ ἡ Ἀρμενία* (pp. 115-132), signale que selon les sources, depuis les premiers Abbassides, les peuplades du nord-ouest de l'Iran se sont mis à contester aussi bien l'islam que l'autorité arabe. Il semble que les Byzantins du IX^e s., et surtout Théophile, ont placé ces peuplades sous leur protection. Après l'échec de leur révolte en 833, ils ont franchi la frontière et se sont installés à l'intérieur de l'empire. Dans la suite, ils ont servi dans l'armée impériale. Leur comportement envers les Arméniens était plutôt hostile. G. GALAVARIS, *Βιβλιογραφικές ἐνασχολήσεις τοῦ ἐπισκόπου τοῦ Σινᾶ Ἀρσενίου τὸν 13ο αἰῶνα* (pp. 133-139), essaye de jeter un peu de la lumière sur deux archévêques du Sinâi au XIII^e s. : Arsène et Jean. Il constate qu'Arsène est mentionné par le manuscrit *Sinait. Gr. 131* ainsi que par sa copie, le *Sinait. Gr. 132*. D'autres manuscrits attestent l'intérêt de ce prélat pour la multiplication des manuscrits et indiquent qu'il a, dans ce domaine, continué la politique de son prédécesseur Jean. Ch. GASPARI, *Η γλώσσα της βενετικής γραφειοκρατίας· η αντιπαράθεση λατινικής και ελληνικής γλώσσας στη μεσαιωνική Κρήτη (13ος-15ος αι.)* (pp. 141-156), fait une analyse de la langue administrative vénitienne dans le district de l'île de Crète, qui lui permet de détecter des influences du grec crétois. Ces éléments montrent qu'un dialecte crétois existait sur l'île, avant 1211, date de l'occupation vénitienne. P. GOUNARIDIS, *Η εικόνα των Λατίνων την εποχή των Κομνηνών* (pp. 157-171), a aussi pour objet des Occidentaux. L'A. note que les sources byzantines font largement écho à l'image très négative qu'avaient les Byzantins des Occidentaux. Les différences ecclésiastiques accentuaient davantage cette hostilité. D'où une affabulation populaire au sujet du train de vie et des croyances des Occidentaux et tout particulièrement des Normands. Les Latins de leur côté considéraient tous les Byzantins comme des pervers et des bureaucrates. V. CHRISTIDES, *New Light on Early Christianity in Nubia: The Martyrium of Saint Athanasios of Clysma* (pp. 173-183), met l'accent sur l'importance de la Mer Rouge pour le commerce byzantin et sur la présence de l'empire sur les côtes africaines et arabes de cette mer. Les objets archéologiques constituent une preuve irréfutable de cette présence. Un texte hagiographique concernant S. Athanase de Clysma (Qulzum en arabe, l'actuel Suez) donne des informations précieuses sur les villes côtières et sur la pénétration byzantine en Nubie. L'article de D. DELIYANNIS, *Ἑλληνες ζωγράφοι στα ρουμανικά μνημεία (14ος-17ος αι.)* (pp. 185-199), concerne l'art roumain essentiellement post-byzantin. Le monument de référence est l'église de S. Nicolas d'Arges, fondée au XIII^e s. et reconstruite vers 1340. Ce monument témoigne une influence byzantine et serbe. En outre, les peintres Grecs ont été invités pour travailler en Roumanie, dès le XV^e s. comme cela résulte des

noms des peintres des fresques de l'époque. Dans le domaine archéologique se situe aussi l'article de G. DAGRON, *Théophanô, les Saints-Apôtres et l'église de Tous-les-Saints* (pp. 201-217), qui note qu'à côté de l'église monumentale des Ss-Apôtres, mausolée des empereurs byzantins, Léon VI a fait bâtir une autre église dédiée à Tous-les-Saints. L'empereur y a fait déposer la dépouille de sa première épouse Théophanô. Constantin VII a aménagé cette église et les environs. L'article de A. GUILLOU, *Le codex B du monastère Saint-Jean-Prodrôme (Serrès) un mémorial pour l'Histoire médiévale et moderne de la Macédoine (XIII^e-XIX^e s.)* (pp. 219-238), est une espèce de table de matières du codex en question. Pour plus d'informations, nous pouvons nous référer à la publication du même auteur en collaboration avec L. MAVROMATIS, Lisa BENOÛ et P. ODORICO, dans *Byzantion* 65 (1995), pp. 196-239 et ayant pour titre *Le cartulaire B du monastère Saint-Jean-Prodrôme au Mont Ménécée (Serrès)*. Anna LAMPROPOULOU, *Τὸ ἀρχαῖκὸν Ρήγιον (Βελβίσκον) : παρατηρήσεις σὲ τέσσερα μεσαιωνικὰ σχόλια στὸν Στράβωνα* (pp. 297-330), pense que les scolies byzantines de Strabon doivent être attribuées soit à Photius, soit à Aréthas. Celles qui concernent la région de Patras parlent de la situation existant après le milieu du IX^e s. Elles laissent croire à une présence slave dans la région, mais sous la domination de l'administration byzantine. Alexandra LOVERDOU-TSIGARIDA, *Μεσοβυζαντινά γλυπτά ἀπὸ το Κάστρο του Πλαταμώνα* (pp. 331-368), signale que les fouilles effectuées à l'acropole byzantine de Platamon ont donné des sculptures du X^e et du XI^e s. Les trouvailles laissent supposer que plusieurs églises étaient bâties à l'intérieur de la ceinture des remparts. Il s'agit peut-être des travaux effectués sous Basile II. Nous passons l'article de Angeliki LAÏOÛ, *On Individuals, Aggregates and Mute Social Groups : Some Questions of Methodologie* (pp. 369-385), qui concerne la méthodologie historique en général, pour nous arrêter à l'article de G. LITAVRIN, *Sur le problème des contacts de Cherson et Kiev pendant la deuxième moitié du XI^e siècle* (pp. 387-392), qui étudie la question peu claire des relations entre Byzantins et Russes par l'intermédiaire de la possession byzantine de Cherson. Il pense que malgré les attaques des Coumans, Kiev et Cherson sont restés en contact au XII^e s. Ainsi, l'influence byzantine était surtout directe, sans toutefois négliger l'influence indirecte due aux traductions de textes liturgiques faites par les Serbes et les Bulgares.

Le second volume commence avec l'article de Chrysa MALTEZOU, *Βεβετία καὶ Βυζαντινὴ παράδοση. Ἡ εἰκόνα τῆς Παναγίας Νικοποιοῦ* (pp. 7-20), qui retrace l'histoire d'une icône byzantine de la Ste Vierge, probablement du XIII^e s., emportée par les Vénitiens lors de la IV^e Croisade. L'icône est devenue la protectrice de la cité des Doges jusqu'à nos jours. A. MARCOPOULOS, *Ἐπίγραμμα πρὸς τιμὴν τοῦ Λέοντος ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ* (pp. 33-40), en étudiant le codex *Vindobonensis Theol. Gr.* 212 a trouvé une épigramme en l'honneur de l'empereur Léon VI. Le texte est intéressant car il indique les lectures

de cet empereur permettant ainsi de reconstituer en partie sa bibliothèque.

L. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΙΣ, *Ο καρδινάλιος Βησσαρίων και ο εκσυγχρονισμός της Πελοποννήσου* (pp. 41-50), analyse la correspondance échangée entre Bessarion et le despote de Mystra, Constantin, après la défaite des armées chrétiennes lors de la bataille de Varna en 1444. Bessarion propose au despote des réformes très profondes de la structure de son État péloponnésien, qui vont dans le même sens que celles proposées par Georges Gémiste Phéthon, maître commun de Bessarion et de Constantin. Ces réformes auraient permis, selon Bessarion, au Péloponnèse de devenir un État au sens européen du terme.

N. ΜΟΣΧΟΝΑΣ, *Τροπισμοί της κοινωνίας των νησιών του Ιονίου στη μεταβυζαντινή περίοδο* (pp. 51-82), note que les îles ioniennes passent en 1185 sous la domination occidentale ; la période post byzantine commence alors pour ces îles dès le ^{xii}^e s. Les îles deviennent vénitiennes en 1204 et depuis suivent l'histoire de la cité des Doges. Leur histoire présente un intérêt particulier, mais elle ne peut dans aucun cas être considérée comme faisant partie de l'histoire byzantine.

Theoni ΒΑΣΕΟΥ-ΒΑΡΑΒΑΣ, *Το εντοίχιο ψηφιδωτό της Γης στο Ιερό Παλάτιο και οι «εκφράσεις» του Κωνσταντίνου Μανασσή και Μανουήλ Φιλή : ρεαλισμός και ρητορεία* (pp. 95-115d), étudie deux descriptions d'une mosaïque murale qui décorait le Grand Palais de Constantinople : celle de Constantin Manassès du ^{xiii}^e s. et celle de Manuel de Philès du ^{xiv}^e s. La mosaïque qui représentait une personnification de la Terre attire l'admiration de deux auteurs, mais chacun la voit sous l'angle esthétique de son époque. Quant à l'œuvre, il s'agissait d'un sujet commun de la haute époque. Peut-être la mosaïque remontait-elle à l'époque d'Héraclius.

Lj. ΜΑΚΣΙΜΟΝΙĆ, *Είναι σίγουρη πάντοτε η εξακριβωση της σημερινής πόλης Debar κατά τις βυζαντινές πηγές ;* (pp. 116-120), pense que la ville actuelle de Debar non loin de Skopje doit être la ville de Δεύρη ou Δέβραι mentionnée pour la première fois en 1334 par Constantin Acropolite.

I. ΜΕΔΒΕΔΕΒ, *Λ'égalié comme principe de justice sociale chez les byzantins* (pp. 121-136), trouve que dans le droit de la haute époque et surtout dans la codification législative de Justinien Ier tous les citoyens byzantins étaient égaux devant la loi. Les puissants étaient traités, au moins théoriquement, de la même manière que les pauvres. Toutefois, le recours plus que courant des écrivains byzantins au thème de l'égalié montre que celle-ci n'était pas toujours conforme aux bons principes législatifs. Surtout à partir du ^x^e s. et de l'augmentation croissante de la classe des seigneurs, le poids social pèse de plus en plus lourd sur les épaules des plus démunis.

Catherine ΝΙΧΟΛΑΟΥ, *Οι γυναίκες στο βίο και τα έργα του Θεοφίλου* (pp. 137-151), signale que l'empereur Théophile était dès son plus jeune âge entouré de femmes. Ayant perdu sa mère très jeune, il est élevé par Euphrosyne, seconde épouse de Michel II, femme pour laquelle Théophile ne sentait aucune affection. Puis, comme adulte, il était entouré par son épouse Théodora, sa belle-mère Théoctiste et la soeur de celle-ci, et ses nombreuses filles. Pour

son malheur et malgré l'affection qu'il avait pour sa famille et surtout pour Théodora, elles étaient toutes contre lui car elles appartenaient au parti iconophile. L'article de Maria ΝΥΣΤΑΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΡΕΛΕΚΙΔΟΥ, *Οἱ βυζαντινὲς ἱστορικὲς σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα. Ἀπὸ τὸν Σπυρίδωνα Ζαμπέλιο στὸ Διονύσιο Ζακυθινό* (pp. 153-176), est un genre d'encyclopédie des recherches grecques dans le domaine des études byzantines depuis le milieu du XIX^e s. Étude intéressante pour information. Manto ΟΙΚΟΝΙΜΙΔΟΥ, *Ἐνα ἀνέκδοτο χρυσό-βουλλο του Νομισματικοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν* (pp. 177-181), édite une bulle impériale en or du Musée National d'Athènes (n^o d'inventaire B.E. 584) portant le nom d'un empereur Michel. Selon toute probabilité il s'agit de Michel VI (1056-1057). Elle pèse 6,41 gr, peut-être un poids équivalant à un tetarteron et demi. Le long article d'Angélique ΠΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *«Circa mundiciam civitatis». Μέτρα για την καθαριότητα του Χάνδακα από τον 14ο ὡς τον 17ο αἰώνα* (pp. 183-212), traite de la santé publique au Moyen âge, en relation étroite avec la propreté publique. L'A. examine les cités grecques sous domination vénitienne, spécialement Chandax (l'actuel Héraclion) de Crète, car la réalité dans les autres cités ne devait pas être très différente. Or, malgré cette remarque, il semble que les problèmes des cités byzantines n'étaient pas les mêmes puisque leur administration communale était différente. De ce fait, l'article présente peu d'intérêt pour les byzantinistes. Par contre l'étude de Th. ΠΑΡΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *«Chuo Cha Herkali» (Βίβλος τοῦ Ἡρακλείου), Ἀφρικανικὸν ἔπος ἐπὶ τῶν βυζαντινοαραβικῶν πολέμων* (pp. 213-242), est d'un intérêt particulier. Il s'agit d'une traduction en grec moderne d'un passage d'un long poème épique (1150 vers en tout) en langue swahili et qui concerne l'empereur Héraclius et les guerres arabo-byzantines. Le poème fait état d'une bataille entre Arabes et Byzantins près de l'agglomération de Tabûk, scellée par une défaite byzantine. Sans doute le poème puise-t-il dans un original arabe, probablement dans l'œuvre d'Abul-Hasan al Bakri (XIV^e s.). Selon la tradition arabe cette bataille a eu lieu durant la neuvième année de l'hégire (630-631) ; Mahomet a dirigé en personne les opérations. Puisque les sources byzantines ne mentionnent rien pour cette année, il semble qu'il s'agit d'une tradition pieuse arabe. Mais l'existence de ce poème montre que l'écho des guerres entre Arabes et Byzantins a été connu très loin. Vasiliki ΠΑΡΟΥΛΙΑ, *Τὸ τέλος τῆς ἀρχαιότητος καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ Μεσαίωνα στὴν Νοτιοανατολικὴ Εὐρώπη* (pp. 243-263), revient sur la question tant débattue et tellement inutile, de savoir quand se termine l'antiquité classique. Selon l'A., la rupture pour les régions byzantines doit être située entre le règne de Justinien Ier et celui d'Héraclius, ou encore mieux à la prise d'Alexandrie par les Arabes en 642. G. ΠΛΟΥΜΙΔΙΣ, *Ἡ νομισματικὴ ἀγορὰ κατὰ τὴ Λατινοκρατία (13ος-15ος αἰ.)* (pp. 265-278), note que traditionnellement la monnaie d'or circulait dans le bassin méditerranéen, car l'argent était rare et donc cher dans ces régions ; l'inverse était vrai pour l'Occident, raison pour laquelle l'or y était rare. Cet équilibre est

rompu par le bouleversement de la IV^e Croisade. Pour une certaine période, il n'y a aucune monnaie forte qui ait pu remplacer la monnaie byzantine. Les transactions entre l'Orient et l'Occident faisaient appel au *tari* arabe ou à la monnaie d'Amalfi. Puis la monnaie vénitienne couvrira le vide et prendra la place de celle de Byzance. Les monnaies d'une moindre envergure celles de Florence et de Gênes servaient d'une manière auxiliaire au commerce international. D. SOFIANOS, *Ἡ ἀνέκδοτη διαθήκη τοῦ Μανουήλ Ἰωαννάκη (μέσα ΙΔ' αἰ.) καὶ ἄλλα κείμενα σχετικὰ μὲ τὴ μονὴ τῆς Θεοτόκου στὸν Στύλο τῶν Σταγῶν* (pp. 279-294), publiée en édition diplomatique trois documents d'archive provenant du monastère de la Vierge en Thessalie et rédigés au XIV^e s. : le testament d'un supérieur du monastère, une note de l'évêque de la région qui atteste la conformité de la signature du testateur et une liste des biens du même monastère. Tous ces documents montrent le niveau très bas de la formation des moines et du clergé en Grèce centrale au milieu du XIV^e s. Helen SARADI, *The Dissolution of the Urban Space in the Early Byzantine Centuries : the Evidence of the Imperial Legislation* (pp. 295-308), constate que les fouilles archéologiques mettent en évidence l'anarchie architecturale qui régnait dans les agglomérations byzantines. Cette anarchie devient encore plus frappante si on la compare avec l'ordre des cités classiques. Des facteurs socio-économiques, administratifs et culturels ont, selon l'A., transformé la cité antique à un bourg moyenâgeux. La dégradation commence dès le IV^e s. par la disparition des espaces publics. Les empereurs de la haute époque ont lutté, selon les sources législatives, contre cet état d'esprit, mais sans résultat. Les dispositions de Justinien I^{er} au VI^e s. montrent que ce nouvel état d'esprit était déjà accepté. D. TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Ἐνα πρόβλημα ἱστορικῆς γεωγραφίας τῆς μεσαιωνικῆς Ἠπείρου : Ἰωάννινα - Εὐροία - Νέα Εὐροία* (pp. 309-328), cherche des références dans les sources byzantines pour la ville de Ioannina en Épire. Il pense que la ville est mentionnée dans les actes d'un synode tenu à Constantinople, en 879 ; par contre, il ne prend pas position quant à la fondation de la ville par Justinien I^{er}.

P. YANNOPOULOS.

Theodore SPANDOUNES, On the Origin of the Ottoman Emperors, éd. et traduction anglaise par D. NICOL, Cambridge, University Press, 1997, xxix + 161 pages. ISBN 0-521-58510-4.

Théodore Spandounes ou Spandugnino fut un de nombreux Byzantins qui, après la chute de Constantinople, ont pris le chemin de l'Occident. Il s'installa à Venise où il rédigea en italien un traité sur l'origine des sultans ottomans. Son livre a été publié en 1509 et très vite, en 1519, il a été traduit en français par Balarin de Raconis. Théodore a retouché son texte à plusieurs reprises ; il lui a donné sa forme finale en 1538. Une nouvelle édition complète en italien a vu le jour en 1890, tandis qu'en 1896 a paru une édition française.

Le Professeur D. Nicol présente ici une traduction anglaise, assortie de commentaires historiques. Quant au contenu, Théodore Spandounes remonte au règne d'Alexis I^{er} Comnène pour suivre l'histoire des Ottomans. Il a un jugement historique valable et accuse aussi bien la papauté que les souverains de l'Occident d'avoir été jusqu'à aider les Turcs contre les Byzantins.

P. YANNOPOULOS.

South East European Monitor, 5 (Vienne, 1995), 77 pages. ISSS 1023-2575.

L'objet de cette revue est surtout la situation actuelle dans le sud-est européen. L'état actuel paraît toutefois beaucoup plus évident si la dimension diachronique des événements est mise en exergue. D'où les nombreuses références au passé byzantin de la région et les allusions courantes à l'histoire médiévale, comme par ex. fait Maria TODOROVA dans son article *Hierarchies of Eastern Europe : East Central Europe versus the Balkans* (pp. 3-35). Mais c'est surtout l'étude d'A. DUCELLIER, *Knowing the Past of the Balkans. A Means Toward a Better Understanding of the Europe of Today?* (pp. 41-59), qui intéresse particulièrement les études byzantines. L'A., après avoir passé en revue la situation créée dans les Balkans à cause de l'installation des peuples indo-européens, jette un regard rapide sur l'antiquité gréco-romaine et sur les invasions germaniques avant d'analyser plus en profondeur les bouleversements ethniques, survenus à la fin du VI^e - début du VII^e s., à cause de l'arrivée des Slaves et de l'expansion des Arabes. Il examine ensuite l'évolution des événements historiques dans les Balkans en signalant les différents mouvements de populations et cela jusqu'à nos jours. Il constate que le sud-est européen a toujours été caractérisé par un multinationalisme et par une multiculture et la présence d'une autorité supranationale.

P. YANNOPOULOS.

K. WEITZMANN, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Berlin, 1935. Réimpr. avec un volume d'*Addenda et Appendix* : Vienne, 1996 (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, 243. Band. Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, Reihe IV, Band 2, Teil 1-2*). VIII + XV + 94 pages + XCIII planches (607 illustrations) ; 106 pages + XXVII planches (111 illustrations).

Il y a lieu de se réjouir de la réédition d'un ouvrage qu'il était devenu difficile de trouver mais qui, plus de soixante ans après sa parution, est resté une référence pour la localisation et la datation des manuscrits byzantins anciens (IX^e-X^e siècles) d'après leurs enluminures. Il y avait certes moyen d'y apporter des améliorations, des compléments d'information. L'auteur lui-même avait le projet d'une édition complétée, où il aurait inséré les résultats de ses recherches plus récentes. Son état de santé rendant impossible une refonte

complète, la solution adoptée a été de présenter l'ouvrage en deux volumes : le premier est la réimpression anastatique de l'édition originale, le second recèle des *Addenda* et un *Appendix*. Bien que la réalisation n'ait pu se faire de son vivant, le Prof. K. Weitzmann, décédé en 1993, avait préparé le travail, qui paraît sous la forme qu'il avait voulue : les *Addenda* non seulement apportent des additions bibliographiques et autres, mais ils signalent aussi des modifications de jugement de l'A. par rapport à l'édition originale ; l'*Appendix* traite de manuscrits que l'A. a étudiés après 1935.

Véronique SOMERS.

OUVRAGES REÇUS PAR LA RÉDACTION (DU 1 JANVIER AU 30 JUIN 1998)

- AETOS. *Studies in Honour of Cyril Mango*, éd. par I. ŠEVČENKO et I. HUTTER, Stuttgart et Leipzig, B. G. Teubner, 1998, xx + 378 pages + 83 planches hors texte. ISBN 3-519-07440-0.
- 'Ακαδημία 'Αθηνῶν. 'Επετηρίς τοῦ Κέντρου 'Ερεύνης τῆς 'Ιστορίας τοῦ 'Ελληνικοῦ Δικαίου, 33 (1997), 472 pages.
- P. ANTONOPOULOS, *Ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος και οι Ούγγροι*, (*Ιστορικές Μονογραφίες*, 17), Athènes, Βασιλόπουλος, 1996, 197 pages. ISSN 1105-0837. ISBN 960-7100-99-9.
- Theodora ANTONOPOULOU, *The Homilies of the Emperor Leo VI (The Medieval Mediterranean*, 14), Leyden, New York et Cologne, Brill, 1997, x + 308 pages. ISSN 0928-5520. ISBN 90-04-10814-9.
- Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής*, Περίοδος Β΄, τεύχος Τμήματος Φιλολογίας, 6 (1996-1997), 281 pages.
- Ewa BALICKA-WITAKOWSKA, *La Crucifixion sans Crucifié dans l'art éthiopien. Recherches sur la survie de l'iconographie chrétienne de l'Antiquité tardive (Bibliotheca nubria et aethiopia*, 4), Varsovie, Zes Pan, 1997, 188 pages + 108 planches. ISBN 83-901809-4-4.
- José María BLÁZQUEZ, *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la antigüedad*, Madrid, Cátedra, 1998, 566 pages. ISBN 84-376-1499-6.
- EADEM, *Urbanismo y arquitectura en los mosaicos romanos y bizantinos del Oriente*, extrait de *Academia. Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, 85 (1997), pp. 101-170.
- Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, éd. par H. MAGUIRE, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1997, x + 264 pages. ISBN 0-88402-242-0.
- J. CHRYSOSTOMIDES, ch. J. A. MUNITIZ.
- Krijnie CIGGAAR, *Western Travellers to Constantinople. The West and Byzantium, 962-1204 (The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400-1453*, 10), Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1997, 396 pages + 23 planches. ISBN 94-04-10637-5. ISSN 0928-5520.
- Companions to Ancient Thought*, 4 : *Ethics*, éd. par S. EVERSON, Cambridge, University Press, 1998, vii + 300 pages. ISBN 0-521-38161-4.

- G. CORTASSA et E. V. MALTESE, *Francesco Filelfo, De psychagogia. Editio princeps dal Laurenziano 58,15*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1997, vii + 151 pages. ISBN 88-7694-259-9.
- B. COULIE et P. YANNOPOULOS, *Thesaurus Theophanis Confessoris, Chronographia (Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Graecorum)*, Turnhout, Brepols, 1998, lxxiii + 128 pages + 27 microfiches. ISBN 2-503-50670-4.
- F. D'AIUTO, *Nuovi elementi per la datazione del Menologio imperiale : i copisti degli esemplari Miniati, extrait d'Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Rendiconti*, 8, Rome, 1997, pp. 715-747.
- Δελτίον Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν*, 11 (1995-1996), 470 pages. ISSN 1105-0322.
- Ch. DENDRINOS, ch. J. A. MUNITIZ.
- I. DIMITROUKAS, *Reisen und Verkehr im Byzantinischen Reich vom Anfang des 6. Jhr. bis zur Mitte des 11. Jhr.*, I-II vol. (*Historical Monographs*, 18), Athènes, Βασιλόπουλος, 711 pages, dont les pp. 615-657 résumé en grec. ISSN 1105-0837. ISBN 960-7731-08-5.
- Y. DOĞAN KUBAN, cf. Cecil L. STRIKER.
Dumbarton Oaks Papers, 50 (1996), 400 pages.
Études byzantines et post-byzantines III. Académie Roumaine. Société Roumaine d'Études byzantines, Bucarest, Editura Enciclopedică, 1997, 274 pages. ISBN 973-45-0215-8.
Écrits apocryphes chrétiens, éd. par F. BOVON et P. GEOLTRAIN, index par S. J. VOICU, Paris, Gallimard, 1997, 1782 pages. ISBN 2-07-011387-6.
- A. GIARDINA, *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta (Collezione Storica)*, Rome, Laterza, 1997, xv + 442 pages. ISBN 88-420-5236-1.
- G. GREATREX, *Rome and Persia at War, 502-532 (Arca. Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs, 37)*, s. 1. (Belfast), Francis Cairns, 1998, xvi + 301 pages. ISBN 0-905205-93-6. ISSN 0309-5541.
- E. HARVALIA-CROOK, ch. J. A. MUNITIZ.
- R. HOYLAND, *Seeing Islam as others Saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam (Studies in Late Antiquity and Early Islam, 13)*, Princeton, The Darwin Press, 1997, 872 pages. ISBN 0-87850-125-8.
- H. HUNGER et O. KRESTEN, *Studien zum Patriarchatsregister von Konstantinopel, II (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 647. Band)*, Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1997, 218 pages. ISBN 3-7001-2669-7.
- Lucy-Anne HUNT, *The Mingana and Related Collections. A Survey of Illustrated Arabic, Greek, Eastern Christian, Persian and Turkish Manuscripts in the Selly Oak Colleges, Birmingham*, Birmingham, The Mingana Collection, s.d. (1997), 93 pages illustrées. ISBN 0953143902.

Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik, 47 (1997), 355 pages + 16 planches hors texte.

Island of St Nicolas — Excavation of Gemiler Island on Mediterranean Coast of Turkey (Research Group for Byzantine Lycia), Kariya (Japon), 1998, 13 pages.

KAREKIN I (Patriarche de l'Église arménienne), *L'identità della Chiesa Armena. Ecumenismo e Rinnovamento*, trad. italienne par P. KUCIUKIAN, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1997, 207 pages. ISBN 88-10-40121-2.

A. KARPOZILOS, *The Letters of Ioannes Mauropous Metropolitan of Euchaita. Greek Text, Translation, and Commentary*, Thessalonique, Association for Byzantine Research, 1990, 280 pages.

IDEM, *The Biography of Ioannes Mauropous Again*, extrait de *Ἑλληνικά*, 44 (1994), pp 51-60.

J. KODER, *Aigaion Pelagos (Die Nördliche Ägäis)* (= *Tabula Imperii Byzantini*, 10), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1998, 351 pages + 62 planches hors texte + 4 cartes hors texte + une carte détachée. ISBN 3-7001-2694-8.

Foteini KOLOVOU, *Die Quellenidentifizierung als Hilfsmittel zur Textkonstitution der Briefe des Michael Choniates*, extrait de *Lesarten. Festschrift für Athanasios Kambylis*, Berlin et N. York, 1998, pp. 129-136.

M. KORDOSIS, *Ιστορικογεωγραφικά πρωτοβυζαντινών και εν γένει παλαιοχριστιανικών χρόνων* (*Βιβλιοθήκη Ιστορικών Μελετών*, 264), Athènes, Δ. Νότης-Καραβίας, 1996, 367 pages. ISBN 960-258-059-3.

IDEM, *Κάστρα Ἡπείρου καὶ Αἰτωλοακαρνανίας στὸ Χρονικὸ τῶν Τόσκων : Γενικὰ τοπογραφικὰ χαρακτηριστικά*, extrait de *Μακεδονικά*, 7 (1997) = *Ἀφιέρωμα στὸν Ν. G. L. Hammond*, pp. 251-260.

Lancia. Prehistoria, Historia antigua y Arqueología, éd. par Universidad de León, 2 (1997), 322 pages. ISSN 1137-8034.

M. S. LANE, *Method and Politics in Plato's "Statesman"*, Cambridge, University Press, 1998, xiii + 229 pages. ISBN 0-521-58229-6.

J.-C. LARCHET et E. PONSROYE, *Saint Maxime le Confesseur. Opuscules théologiques et polémiques*, Paris, Cerf, 1998, 281 pages. ISBN 2-204-05591-3. ISSN 1140-2865.

Lesarten. Festschrift für Athanasios Kambylis zum 70. Geburtstag dargebracht von Schülern, Kollegen und Freunden, éd. par I. VASSIS, G. HENRICH et D. REINSCH, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 1998, 396 pages. ISBN 3-11-015894-9.

Litterae Hagiologicae, 3 (1997), 16 pages.

E. V. MALTESE, cf. G. CORTASSA.

Anna MARAVA-CHATZINICOLAOU et Christina TOUFEXI-PASCHOU, *Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts of the National Library of Greece*, vol. III. *Homelies of the Church Fathers and Menologia 9th-12th Century*

- (Academy of Athens. Centre of Byzantine and Post-Byzantine Art), Athènes, 1997, 234 pages et 430 fig. ISBN 960-7099-49-4.
- ANNA MARAVA-CHATZINICOLAOU, *Ὁ Ἅγιος Μάμας*, 2^{ème} éd., Athènes, Κέντρο Μικρασιατικῶν Σπουδῶν, 1995, 1β + 156 pages + 25 planches hors texte. ISBN 960-85021-7-9.
- SALLY MCKEE, *Wills from Late Medieval Venetian Crete, 1312-1420*, 3 vol., Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998, xx + 1200 pages. ISBN 0-88402-245-5.
- Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 53 (1993-1994), 566 pages. ISBN 2-7214-5009-3.
- R. MERCIER, cf. ANNE TIHON.
- LYNETTE G. MITCHELL, *Greeks Bearing Gifts*, Cambridge, University Press, 1997, xiv + 248 pages. ISBN 0-521-55435-7.
- S. ΜΟΥΖΑΚΗΣ, *Ο μοναχισμός στο ΝΑ Αργαίο κατά το 16^ο-18^ο αιώνα. Οι σχέσεις των μοναστηριών Αμοργού-Πάτμου*, Athènes, Βιβλιοπωλείο των Βιβλιοφίλων, 1997, 169 pages. ISBN 960-90066-2-0.
- J. A. MUNITIZ, J. CHRYSOSTOMIDES, E. HARVALIA-CROOK et Ch. DENDRINOS, *The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts*, Camberley et Athènes, Porphyrogenitus, 1997, xcvi + 295 pages + 10 planches hors texte. ISBN 1-871328-12-8.
- Ὁρθοδοξία / Ortodoksia*, fasc. janvier-mars 1997, pp. 1-149 ; avril-juin 1997, pp. 157-308. ISSN 1106-4889.
- J. OTT, *Krone und Krönung. Die Verheissung und Verleihung von Kronen in der Kunst von der Spätantike bis um 1200 und die geistige Auslegung der Krone*, Mainz, Philipp von Zabern, 1998, 384 pages + 80 planches hors texte. ISBN 3-8053-2333-6.
- S. PIRIVATRIĆ, *Samuil's State. Its Extent and Character (Institute for Byzantine Studies. Serbian Academy of Sciences and Arts Studies, 21)* Belgrade, 1997, 227 pages (en serbe). YU ISSN 0584-9888.
- E. PONSOYE, cf. J.-C. LARCHET.
- Revue Roumaine des Sciences Juridiques*, 3 (1992), 218 pages ; 4 (1993), 229 pages ; 5 (1994), 203 pages ; 6 (1995), 223 pages ; 7 (1996), 210 pages. ISSN. 0035-4023.
- Saint Maxime le Confesseur, Lettres*, introd. par J.-C. LARCHET, trad. et notes par E. PONSOYE, Paris, Cerf, 1998, 241 pages. ISSN 1140-2865 ; ISBN 2-204-05590-5.
- A. G. SAVVIDES, *Από το Βυζάντιο στην τουρκοκρατία. Μεσαιωνικά, μεταβυζαντινά και ισλαμικά ιστορικά θέματα (Μελέτες για τη Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Ελληνική Ιστορία, 9)*, Athènes, Δημιουργία, 1997, 460 pages.
- IDEM, *Θερμουργός Αντιχριστοφορίτης, ανήρ αιμάτων. Η τύχη του Στεφάνου Αγιοχριστοφορίτη, κυρίου οργάνου του Ανδρονίκου Α΄ Κομνηνού*, extrait de *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο*, Athènes, 1997, pp. 67-95.

- IDEM, *Acropolites and Gregoras on the Byzantine-Seljuk Confrontation at Antioch-on-the Maeander (A.D. 1211)*, extrait de *Journal of Oriental and African Studies*, 8 (1996), pp. 73-82.
- IDEM, *Προοπτικές για ένα corpus μεσαιωνικής Θεσσαλικής προσωπογραφίας*, extrait de *Πρακτικά του Γ' Συνεδρίου Λαρισσαϊκών Σπουδών*, Larissa, 1997, pp. 65-82.
- IDEM, *Μια κάτοψη της τουρκοκρατούμενης Θεσσαλίας και τα προβλήματα της έρευνας*, extrait de *Θεσσαλικό Ημερολόγιο*, 33 (1998), pp. 149-160.
- IDEM, *Παλαιά και νέα μεσαιωνική Πρέβεζα*, extrait de *Μακεδονικών Παράρτημα*, 7 (1997), pp. 389-392.
- Véronique SOMERS, *Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 48)*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain. Institut Orientaliste, 1997, ix + 712 pages. ISSN 0076-1265. ISBN 90-6831-963-9 (Peeters Leuven) ; 2-87723-353-7 (Peeters France).
- P. SOTIROUDIS, *Ἐρὰ Μονή Ἰβήρων. Κατάλογος Ἑλληνικῶν Χειρογράφων*, vol. I : 1-100, Mont Athos, Μονή Ἰβήρων, 1998, 261 pages + 26 planches. ISBN 960-86086-0-0 (set) ; 960-86086-1-9 (vol.).
- Cecil L. STRIKER et Y. DOĞAN KUBAN, *Kalenderhane in Istanbul. The Buildings, their History, Architecture, and Deecoration*, Mainz, Philipp von Zabern, 1997, xv + 150 pages + 179 planches hors texte + 38 folio. ISBN 3-8053-2026-4.
- I. TANTILLO, *La prima orazione di Giuliano a Costanzo. Introduzione, traduzione e commento (Saggi di Storia Antica, 10)*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 1997, 476 pages. ISBN 88-7062-974-0.
- Natalia TETERIATNIKOV, *Mosaics of Hagia Sophia, Istanbul : The Fossarti Restoration and the Work of the Byzantine Institute*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998, v + 73 pages. Illustré. ISBN 0-88402-264-1.
- The Cartulary of the Cathedral of Holy Wisdom of Nicosia (Cyprus Research Centre. Texts and Studies in the History of Cyprus, 25)*, éd. par N. COUREAS et Ch. SCHABEL, Nicosie, 1997, 347 pages. ISBN 9963-0-8036-7.
- The Cambridge Ancient History*, 2^{ème} édition 1989, réimpression, vol. VIII : *Rome and the Mediterranean to 133 B.C.*, éd. par A. E. ASTIN, F. W. WALBANK P. B. A., M. W. FREDERIKSEN et R. M. OGILVIE, Cambridge, University Press, 1998, xiii + 625 pages. ISBN 0-521-23448-4 ; vol. XIII : *The Late Empire A. D. 337-425*, éd. par A. CAMERON et P. GARNSEY, Cambridge, University Press, 1998, xvi + 889 pages. ISBN 0-521-30200-5.
- The Roman Cultural Revolution*, éd. par Th. HABINEK et A. SCHIESARO, Cambridge, University Press, 1997, xxi + 238 pages. ISBN 0-521-58092-7.
- Anne TIHON et R. MERCIER, *Georges Gémiste Pléthon. Manuel d'astronomie (= Corpus des Astronomes byzantins, IX)*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia s. a., 1998, 324 + 2 planches hors texte. ISBN 2-87209-505-5.

- M. TOURTOGLOU, *Παρανομίες «δυνατῶν» καὶ ὀργάνων τοῦ δημοσίου σὲ βυζαντινὰ νομικὰ κείμενα καὶ ἡ συμβολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἐξυγίανση τῆς δικαιοσύνης καὶ στὴν πάταξη τῆς διαφθορᾶς*, extrait de *Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 72 (1997), pp. 99-122.
- A. TOUWAIDE, *La persistance de l'Hellénisme à Bagdad au début du XIII^{ème} siècle. Le manuscrit Ayasofia 3703 et la renaissance abbasside*, extrait d'*Etytheia* 18 (1997), pp. 49-74.
- E. TRAPP, *3000 Jahre Griechische Kultur (Die Antike und ihr Weiterleben, 1)*, St. Augustin, Gardez ! Verlag, 1998, 281 pages. ISBN 3-92-8624-66-0.
- W. TREADGOLD, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, Stanford University Press, 1997, xxiii + 1019 pages. ISBN 0-8047-2421-0 (cl.) et 0-8047-2630-2 (pbk.)
- Christina TOUFEXI-PASCHOU, cf. Anna MARAVA-CHATZINICOLAOU.
- S. TURLEJ, *Was Monemvasia Founded in the Times of Justinian I?* extrait de *Byzantinoslavica*, 58 (1997), pp. 405-412.
- Anastasia VAKALOUDI, *Καλλιστεία και Γάμος στο Βυζάντιο*, Thessalonique, Αδελ. Κυριακίδη, 1998, 249 pages. ISBN 960-343-425-6.
- M. VARVOUNIS, *Λαογραφικά των Νεομαρτύρων*, Κομοτηνή, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, 1998, 90 pages.
- N. VATIN, *Sultan Djem. Un prince ottoman dans l'Europe du XV^e siècle d'après deux sources contemporaines : Vâki'ât-i Sultân Cem, œuvres de Guillaume Caoursin (Publication de la Société Turque d'Histoire, sér. XVIII, n° 14)*, Ankara, 1997, 379 pages + pp. 381-447 en fac simile. ISBN 975-16-0832-5.
- V. VASILEV, *The Government of Bulgarian Agrarian Union, the Internal Macedonian Revolutionary Organization and the Bulgaro-Yugoslav Relations* (en bulgare), Sofia, Bulgarian Academy of Sciences, 1991, 343 pages. ISBN 954-430-065-1.
- P. YANNOPOULOS, cf. B. COULIE.
- G. ZOGRAFIDIS, *Βυζαντινή φιλοσοφία τῆς εἰκόνας. Μία ἀνάγνωση τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ*, Athènes, Ἑλληνικά Γράμματα, 1997, 360 pages. ISBN 960-344-295-X.

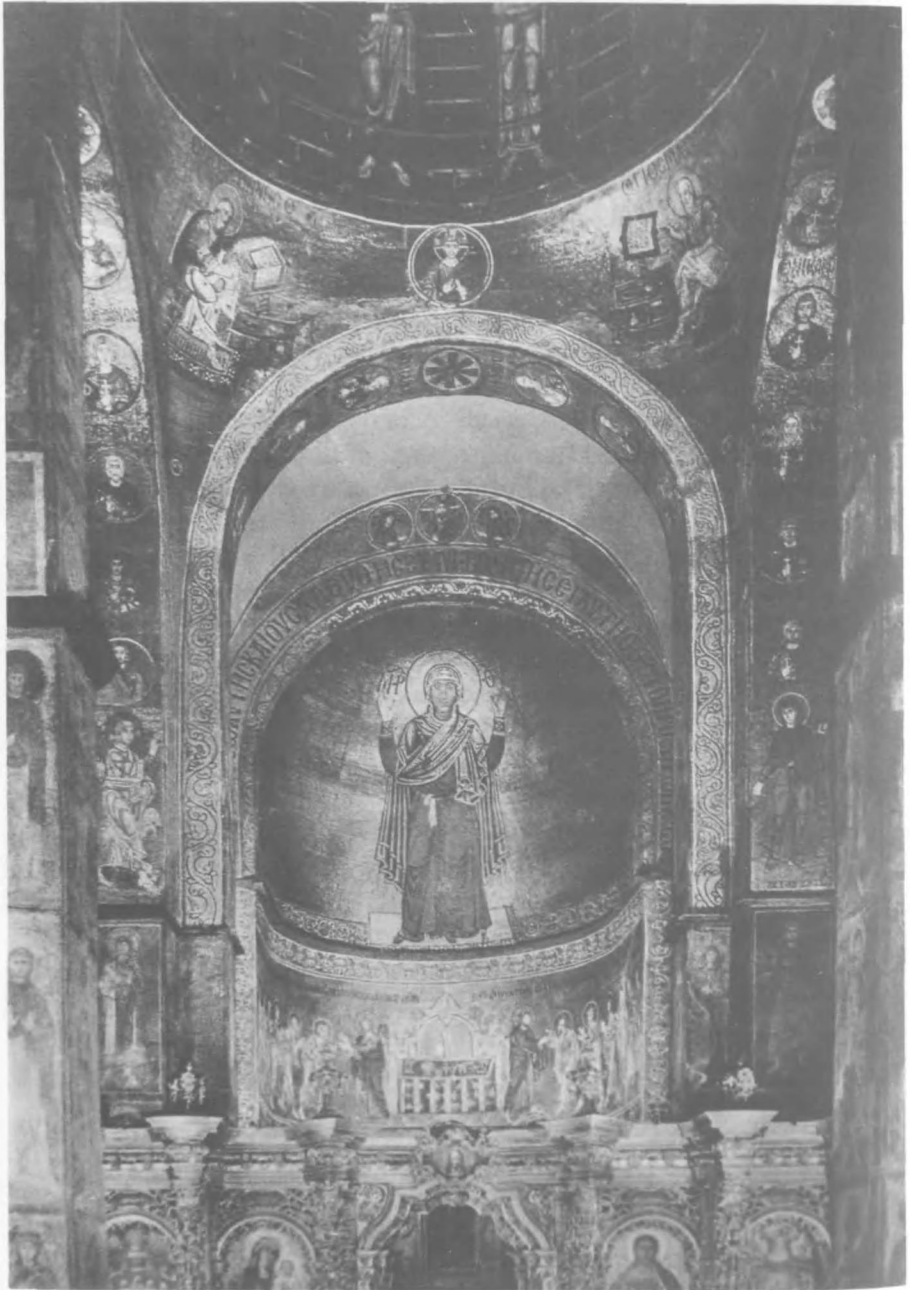


FIG. 1. — The decoration of the altar apse. Saint Sophia in Kiev. 11th century.

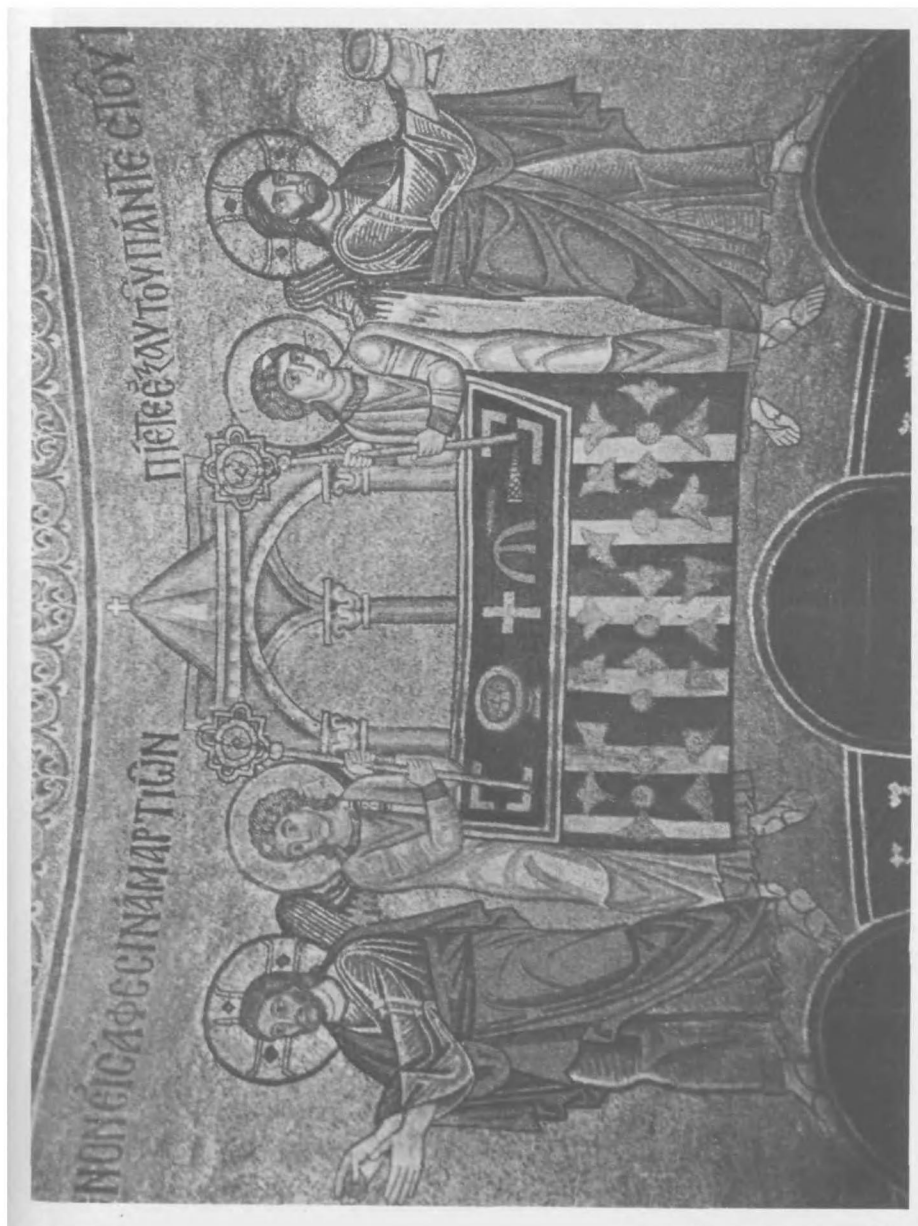


FIG. 2. — The Communion of the Apostles.
The mosaic of Saint Sophia in Kiev. 11th century.



FIG. 3. — The Communion of the Apostles.
The fresco of Saint Sophia in Ohrid. 11th century.

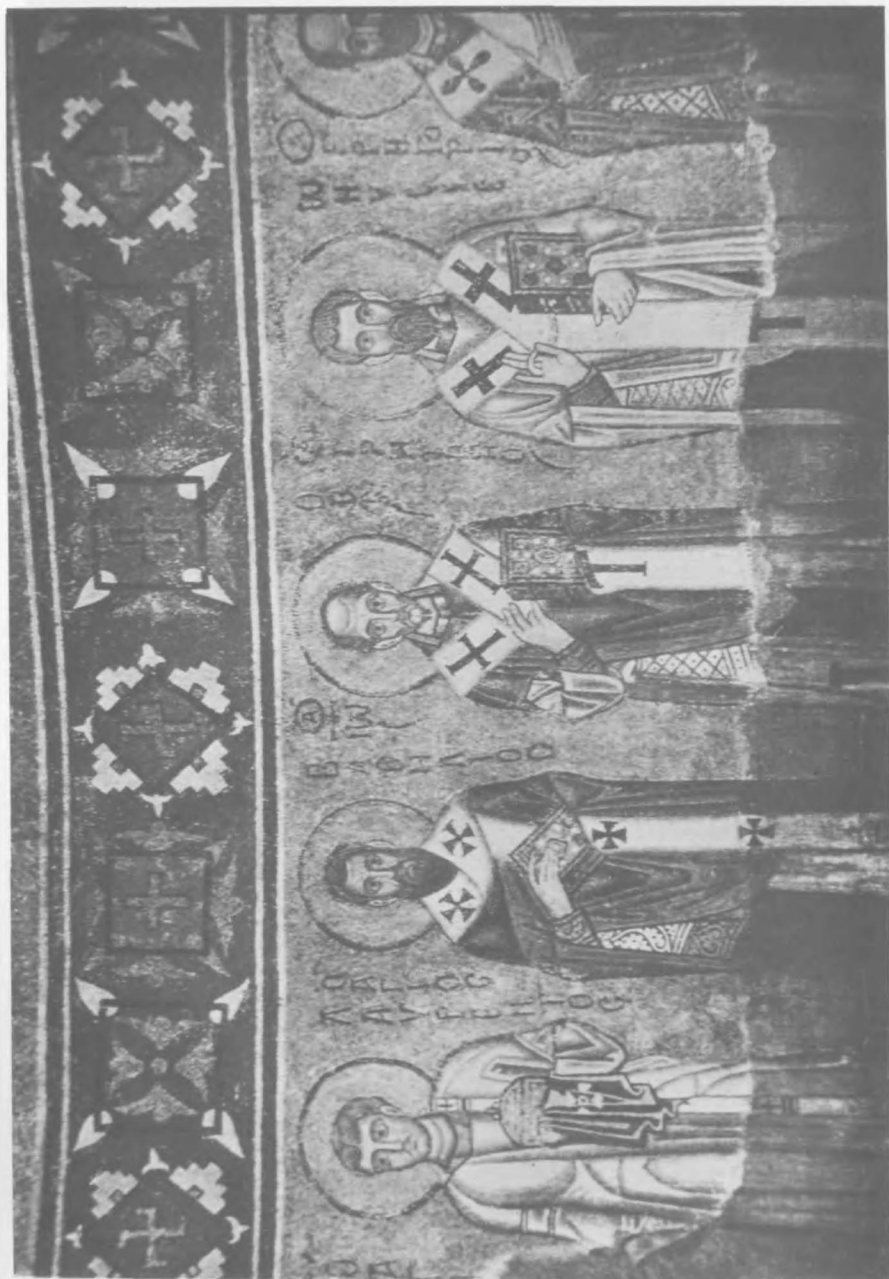


FIG. 4. — The Holy Bishops. The mosaic of Saint Sophia in Kiev. 11th century.

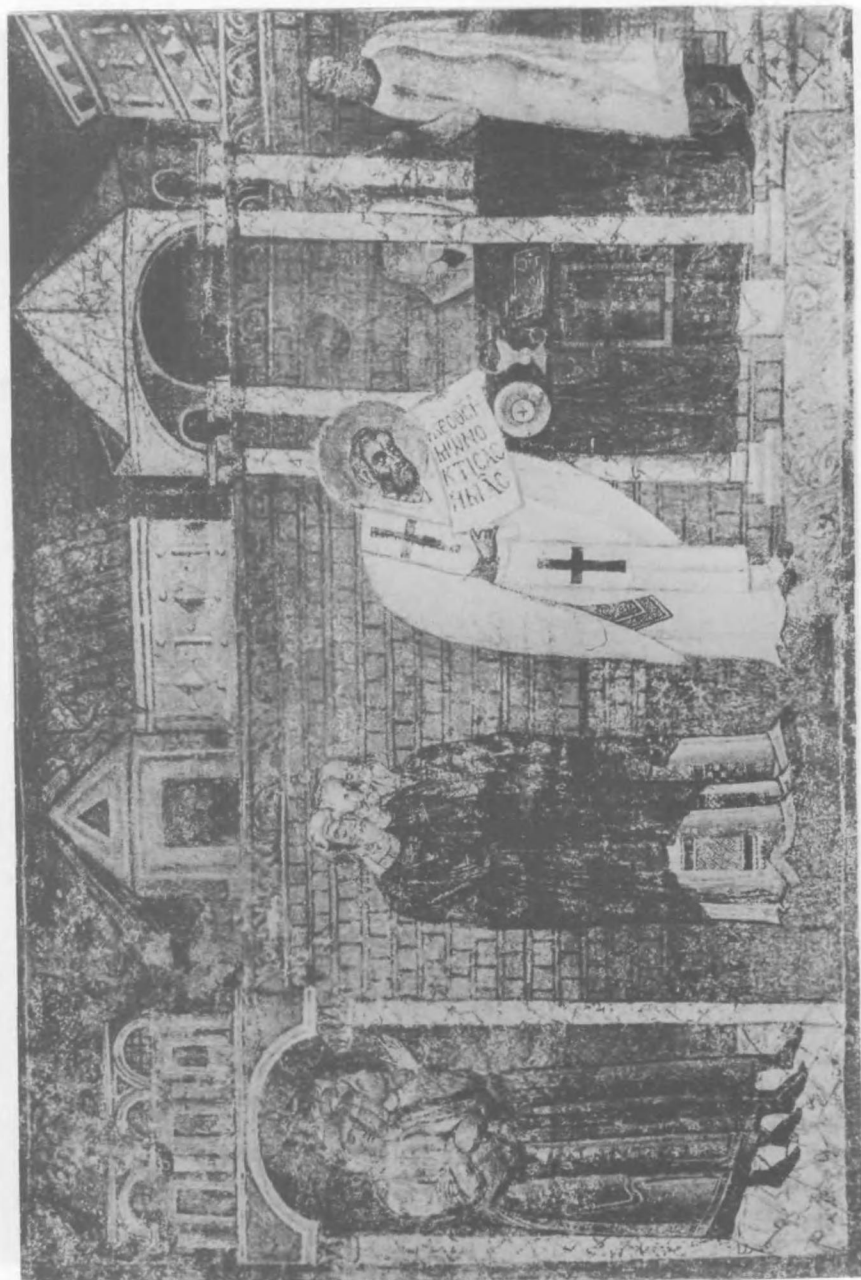


FIG. 5. — The Liturgy of St. Basil the Great. The fresco of the north bema wall. Saint Sophia in Ohrid. 11th century.



FIG. 6. — The Mother of God with Child
in the Vestment of High Priest Consecrating the Church.
The fresco of the apse conch. Saint Sophia in Ohrid. 11th century.



FIG. 7. — Christ the Priest. The mosaic of Saint Sophia in Kiev. 11th century.



FIG. 3. — Cross no. 7 on plan at ground level.



FIG. 4. — Cross no. 4 on plan at ground level.



FIG. 5. — Cross no. 5 on plan at ground level.



FIG. 6. — Cross no. 7 on plan at ground level.



FIG. 7. — View of the wall with cross no. 9 on plan at ground level.



FIG. 8. — Cross no. 9 on plan at ground level.

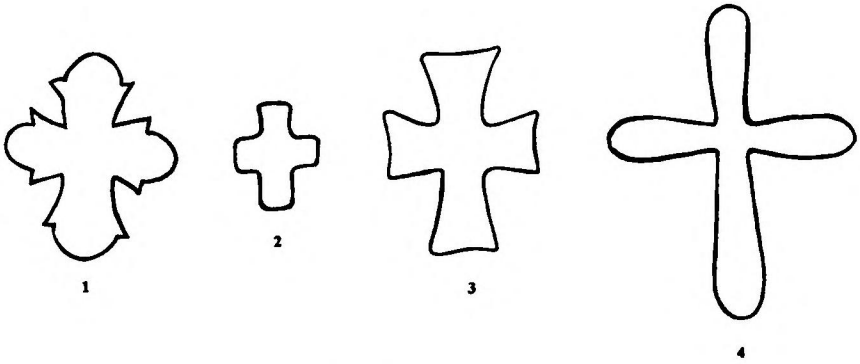


FIG. 9. — Four types of crosses.



FIG. 10. — Cross no. 1 on plan at ground level.



FIG. 11. — Cross no. 6 on plan at ground level.



FIG. 12. — View of the column basis of the southwest exedra from southwest.



FIG. 13. — Views of the wall with crosses nos. 11-15 on plan at gallery level.



FIG. 14. — Cross no. 12 on plan at gallery level.

TABLE DES MATIÈRES

Articles

P.-V. CLAVERIE, <i>Un aspect méconnu du pontificat de Grégoire X : Les débuts de sa politique orientale (1271-1273)</i>	281
K. DEMOEN, <i>Culture et rhétorique dans la controverse iconoclaste</i>	311
R. M. FRAKES, <i>The Syro-Roman Lawbook and the Defensor Civitatis</i>	347
M. D. LAUXTERMANN, <i>John Geometres — Poet and Soldier</i>	356
A. LIDOV, <i>Byzantine Church Decoration and the Great Schism of 1054</i>	381
A. G. C. SAVVIDES, <i>Splintered Medieval Hellenism : The Semi-Autonomous State of Thessaly (A. D. 1213/1222 to 1454/1470) and its Place in History</i>	406
Natalia TETERIATNIKOV, <i>Devotional Crosses in the Columns and Walls of Hagia Sophia</i>	419
S. TURLEJ, <i>The So-Called Chronicle of Monemvasia. A Historical Analysis</i>	446
Martha P. VINSON, <i>Gender and Politics in the Post-Iconoclastic Period : the Lives of Antony the Younger, the Empress Theodora, and the Patriarch Ignatios</i>	469

Notes

J. NORET, <i>L'accentuation de τε en grec byzantin</i>	516
C. G. PITSAKIS, <i>Encore sur l'étymologie «byzantine» des Calendes, Ides et Nones</i>	519

Informations

J. DECLERCK, <i>La Société belge d'Études byzantines en 1997</i>	520
<i>Corrigendum</i>	524

Bibliographie

1. *Comptes rendus*

- Nathalie DELIERNEUX, c. r. de Marie-France AUZÉPY, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le diacre*, Aldershot, Variorum, 1997, 357 pages 525
- EADEM, c. r. de H. MAGUIRE, *The Icons of their Bodies*, Princeton, Princeton University Press, 1996, 222 pages 526
- EADEM, c. r. de Liz JAMES (éd.), *Women, Men and Eunuchs. Gender in Byzantium*, Londres et New York, 1997, 207 pages 528
- Nike KOUTRAKOU, c. r. de Maria Giovanna MUZI, *Visione e presenza. Iconografia e teofania nel pensiero di André Grabar*, Milano, La Casa di Matriona, 1995, 247 pages 529
- Margarete LUY-DÄSCHLER, c. r. de *Die Kultur Griechenlands in Mittelalter und Neuzeit*, éd. par R. LAUER et P. SCHREINER (= *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge*, 212), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 460 pages 532
- Caroline MACÉ, c. r. de Véronique SOMERS, *Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze (P.I.O.L., 48)*, Louvain-la-Neuve, 1997 536
- J. MOSSAY, c. r. d'Anna MARAVA-CHATZINICOLAOU et Christina TOUFEXI-PASCHOU, *Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts of the National Library of Greece*, vol. III *Homelies of the Church Fathers and Menologia 9th-12th Century (Academy of Athens. Center of Byzantine and Post-Byzantine Art)*, Athènes, 1997, 235 pages et 430 fig. 538
- IDEM, c. r. de B. COULIE et P. YANNOPOULOS, *Thesaurus Theophanis Confessoris, Chronographia (Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Graecorum)*, Turnhout, Brepols, 1998, LXIII + 128 pages + 27 microfiches 541

2. *Chronique*

P. YANNOPOULOS, *Sigillographica byzantina* 543

3. *Notices bibliographiques* par J. MOSSAY, Véronique SOMERS et P. YANNOPOULOS 546

4. *Ouvrages reçus par la Rédaction* par P. YANNOPOULOS 577